

تأليف

المحدث الناقد العلام مولانا ظفر احمد العثماني التهانوي رحمه الله

على ضوء ما أفاده

حكيم الأمة الإمام الفقيه الداعية الكبير مولانا الشيخ أشرف على التهانوي رحمه الله

أول طبعة على الكمبيوتر مزينة بترقيم الأحاديث، وعنوان البحث فى أعلى كل صفحة، مع تصحيح الأخطاء المطبعية الواقعة فى الطبعة السابقة

الجزء السابع عشر



إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

أشرف منزل د/٤٣٧، گاردن ایست، کراتشی ٥، باکستان

الطبعة الأولى : ١٤٠١هـ

الطبعة الثانية : .... ١٤٠٥ هـ

الطبعة الثالثة بالصف على الكمبيوتر: .... ١٤١٥ هـ

الصف والطبع: .... بإدارة القرآن كراتشى

نال شرف تصميمه على الكمبيوتر ووضع العناوين

على رأس الصفحات والإشراف على تصحيح نصوصه: .... نعيم أشرف نور أحمد

أشرف على طباعته : .... فهيم اشرف نور أحمد

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D/٤٣٧ گارڈن ایسٹ كراتشي ٥ باكستان

الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ = ٧٢٢٣٦٨٨

ويطلب أيضاً من :

المكتبة الإمدادية .... باب العمرة مكة المكرمة

مكتبة الإيمان .... السمانية المدينة المنورة

مكتبة الرشد .... الرياض - السعودية

إداره اسلاميات .... ١٩٠ انار كلى لاهور

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الشفعة

باب لا شفعة إلا فى دار أو عقار

٥٤٤٨- حدثنا عمرو بن على ثنا أبو عاصم ثنا ابن جريج عن أبى الزبير عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا شفعة إلا فى ربع أو حائط، ولا ينبغى له أن يبيع حتى يستأمر صاحبه، فإن شاء أخذ وإن شاء ترك»، أخرجه البزار، وقال: لا نعلم أحداً يرويه بهذا اللفظ إلا جابر (زيلعى ٢:٢٥٩)، وقال فى "الدراية": رجاله أثبات، وفى "التلخيص الحبير" (٢:٢٥٤) بسند جيد.

باب لا شفعة إلا فى دار أو عقار

أقول: الحديثان نصان فى الباب، وهما يبطلان قول من قال: الشفعة فى كل شىء منقول وغيره، وما أخرجه أبو بكر عن ابن عباس أنه قال مرفوعاً: «لا الشفعة فى العبد، وفى كل شىء»، كما فى "كنز العمال" (٢:٤)، فلم أقف على سنده، نعم رواه إسحاق بن راهويه فى "مسنده" عنه بسند، قال فيه ابن حجر فى "الدراية": رجال إسناده ثقات بلفظ: الشريك شفيع والشفعة فى كل شىء، وكذا رواه الطحاوى فى "تهذيب الآثار" عنه بلفظ: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة فى كل شىء»، وأيضاً رجاله ثقات، أخرج الروايتين الزيلعى فى "نصب الراية" (٢:٢٥٨)، إلا أنه لا حجة لهم فيه، لأن المراد من كل شىء، هو العقار من الربع، والحائط وغيرهما كما صرح به فى رواية جابر وأبى هريرة، فافهم.

تفصيل الكلام فى حديث: «الشفعة فى كل شىء»:

قال العبد الضعيف: والأثران ذكرهما ابن حزم فى "المحلى" من طريق الطحاوى: نا محمد ابن خزيمة نا يوسف بن عدى -هو القراطيسى- وهو وهم من ابن حزم ليس فى كتاب الطحاوى نبه عليه ابن القطان، وقال: قد وجدنا لابن حزم كثيراً من ذلك فى كتابه، وهو قبيح، والقراطيسى إنما هو يوسف بن يزيد، وهذا يوسف بن عدى أخو زكريا بن عدى كوفى نزل مصر يروى عن مالك بن أنس، وروى عنه الرازيان، قاله أبو حاتم: ووثقه هو وأبو زرعة اهـ (زيلعى): نا ابن إدريس -هو عبد الله الأودى- عن ابن جريج عن عطاء عن جابر قال: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة فى

٥٤٤٩- وأبو حنيفة عن عطاء عن أبى هريرة مرفوعًا: «لا شفعة إلا فى دار أو عقار»، أخرجه البيهقى (تلخيص ص٢٥٤)، وسكت عليه الحافظ، ولم يعله بشىء.

كل شىء»، قال الطحاوى: وحدثنا إبراهيم بن أبى داود نا نعيم نا الفضل بن موسى عن أبى حمزة السكرى عن عبد العزيز بن رفيع عن ابن أبى مليكة عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «الشريك شفيع، الشفعة فى كل شىء»، ومن طريق ابن أبى شيبة نا أبو الأحوص عن عبد العزيز بن رفيع عن ابن أبى مليكة قال: قضى رسول الله ﷺ بالشفعة فى كل شىء: الأرض، والدار، والجارية، والخادم. فقال عطاء: إنما الشفعة فى الأرض والدار، فقال له ابن أبى مليكة تسمعنى لا أم لك أقول: قال رسول الله ﷺ: ثم تقول مثل هذا؟ قال ابن حزم: وإلى هذا رجع عطاء كما روينا من طريق وكيع نا أبان عن عبد الله البجلى قال: سألت عطاء عن الشفعة فى الثوب فقال: له شفعة، وسألته عن الحيوان، فقال: له شفعة، وسألته عن العبد؟ فقال: له شفعة، فهذان عطاء وابن أبى مليكة بأصح إسناد عنهما اهـ (٩: ٨٤).

والجواب أن حديث ابن جريج عن عطاء عن جابر يعارضه ما رواه أبو عاصم عن ابن جريج عن أبى الزبير عن جابر، وعطاء، وإن كان فوق أبى الزبير فى الفقه والفضل، فأبو الزبير أقعد الناس بجابر، وأعلمهم بحديثه، كما لا يخفى على من مارس الإسناد، وإذا كان كذلك فلا بد من الجمع بينهما، ولا ريب أن حديث أبى الزبير عن جابر صريح فى نفى الشفعة عما سوى الدار والعقار، وحديث عطاء عن جابر ليس بصريح فيه لاحتمال أن يراد بكل شىء، كل شىء يتعلق بالأرض، والعقار من الطريق ونحوها.

والحديث ذكره الزيلعى عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس، كما فى "نصب الراية" عن "تهذيب الآثار" للطحاوى، قال: ومن جهة الطحاوى ذكره عبد الحق فى "أحكامه" (٢: ٢٥٨)، وفى "الدراية": وروى الطحاوى من وجه آخر عن ابن عباس قال: قضى رسول الله ﷺ بالشفعة فى كل شىء، ولكن الذى فى معانى الآثار موافق لما ذكره ابن حزم، والله أعلم (ص٣١٧).

وحديث ابن أبى مليكة عن ابن عباس تفرد بذكر ابن عباس فى السند أبو حمزة السكرى، قال على بن عمر الحافظ خالفه شعبة وإسرائيل، وعمرو بن أبى قيس، وأبو بكر بن عياش، فرووه عن عبد العزيز بن رفيع عن ابن أبى مليكة مرسلا، وهو الصواب، (قلت: وهكذا رواه أبو الأحوص عنه مرسلا، كما مر)، ووهم أبو حمزة فى إسناده قاله البيهقى فى "سننه" (٦: ١٠٩)، والدارقطنى (٢: ٥١٩).

. . . .

ولا شك أن المرفوع المتصل أولى من المرسل، وما فى أثر أبى الأحوص عن عبد العزيز بن رفيع عن ابن أبى مليكة من قول عطاء: إنما الشفعة فى الأرض والدار أكبر دليل على ما قلنا: إن حديث جابر: قضى رسول الله ﷺ بالشفعة فى كل شىء، محمول على كل شىء يتعلق بالأرض والدار من الطريق والشرب ونحوهما، وإلا فيبعد كل البعد أن يكون عند عطاء عن جابر عن رسول الله ﷺ أنه قضى بالشفعة فى كل شىء (منقول أو غير منقول)، ثم يرد على ابن أبى مليكة قوله حين روى له ما يوافقه، فثبت أن حديث جابر لم يكن عنده على العموم بدليل ما روى عنه أبو الزبير مرفوعًا: لا شفعة إلا فى ربع أو حائط.

قال الطحاوى بعد ما روى حديث عطاء عن جابر مرفوعًا: فإن قال: فإنك لا تقول بهذا الحديث، لأنه يوجب الشفعة فى جل شىء من حيوان أو غيره، وأنت لا توجب الشفعة فى الحيوان، قيل له: ليس هذا على ما ذكرت، إنما معنى الشفعة فى كل شىء أى فى الدور والأرضين والعقار (وما يتعلق بها من الطريق والشرب والمسيل ونحوها)، والدليل على ذلك ما قد روى عن ابن عباس: حدثنا أحمد بن داود ثنا يعقوب ثنا معن بن عيسى عن محمد بن عبد الرحمن عن عطاء عن ابن عباس قال: لا شفعة فى الحيوان (٢:٢٦٩).

وقول ابن حزم: محمد بن عبد الرحمن مجهول رد عليه، لأن الطحاوى قد احتج به، وعارض به السند الصحيح الذى ذكره أولا، وهذا لا يستقيم إلا إذا كان المعارض صحيحًا مثله، فلعل ابن حزم جهل من قد عرفه الطحاوى، والعارف مقدم على من لم يعرف، قال ابن حزم: وليس فيه أيضًا: أنه لا شفعة فى غير الحيوان اهـ (٩:٨٧).

قلنا: قد وقع التصريح بذلك فى حديث جابر عند البزار، وقد تبين بقول ابن عباس هذا: إن قوله: قضى رسول الله ﷺ بالشفعة فى كل شىء ليس على عمومه، وإذ قد بطل عمومه لم يكن ذلك معارضًا لما فى حديث جابر أن لا شفعة إلا فى ربع، أو حائط، وما فى حديث أبى هريرة: لا شفعة إلا فى دار أو عقار، وهو نص فى موضع النزاع فوجب التعويل عليه، لأن الشفعة ليست لفظة قديمة، إنما هى لفظة شرعية لم تعرف العرب معناها قبل رسول الله ﷺ، لا يدرى أحد ما المراد بها حتى بينه رسول الله ﷺ، وقد بين أن ذلك فى الدار والعقار، ولم يذكرها فى غير ذلك، فلم يجز أن يتعدى بها بيان رسول الله ﷺ.

وأما ما فى أثر ابن أبى مليكة المرسل من قوله: الأرض، والدار، والجارية، والخادم، فالظاهر

. . . .

أنه سمع ابن عباس يقول: قضى رسول الله ﷺ بالشفعة فى كل شىء، فحمله على العموم برأيه، وزاد فيه ذكر الجارية، والخادم رواية بالمعنى، وأخطأ فى ذلك، لأنه لم يكن عد ابن عباس عامًا للحيوان وغيره، كما فهمه ابن أبى مليكة لما ثبت عنه أنه قال: لا شفعة فى الحيوان، وإذا كان كذلك فلا يصح القول بإيجاب الشفعة فى كل جزء مشاع غير مقسوم بين اثنين فصاعدا من أى شىء كان مما ينقسم أو لا ينقسم من أرض، أو شجرة واحدة فأكثر، أو عبد، أو ثوب، أو أمة، أو من سيف، أو من طعام، أو من أى شىء، كما قاله الظاهرية، ومنهم ابن حزم فى "المحلى" (٩:٨٢)، لأن ذلك لم يثبت عن رسول الله ﷺ، والذى ورد بصيغة العموم مرسلا، أو موصولا، لا يصح حمله على العموم لما ذكرنا، ولو صح ذلك لصح القول بإيجاب الشفعة فى الصداق، والإجارة، والهبة، والوصية ونحوها لعموم قوله: الشفعة فى كل شىء، ولحديث جابر: جعل رسول الله ﷺ الشفعة فى كل مال لم يقسم، رواه البخارى، ولا يقول ابن حزم بذلك، فإن قال: لفظة الشفعة لفظة شرعية، فلا يجوز أن يتعدى بها بيان رسول الله ﷺ، وقد بين أن الشفعة فى البيع، ولم يذكرها فى غير ذلك.

قلنا: قوله: جعل الشفعة فى كل مال لم يقسم يعم كل مال مبيعًا كان أو موهوبًا، أو صداقًا، أو موصى به، كما يعم قوله: قضى بالشفعة فى كل شىء: الأرض، والدار، والحيوان وغيره عندك، وذكر البيع فى بعض ألفاظ الحديث لا يقتضى نفى الشفعة عن غير البيع، كما قلت: إن قول ابن عباس: لا شفعة فى الحيوان ليس فيه أن لا شفعة فى غير الحيوان، فالجواب الجواب، والدليل الدليل.

والعجب أنه يجعل مجرد ذكر البيع نافيًا للشفعة عن غيره، ولا يجعل قول رسول الله ﷺ: «لا شفعة إلا فى ربع أو حائط»، وقوله: لا شفعة إلا فى دار أو عقار، نافيًا لها عن غير الدار والعقار مع كونه نصًا فى موضع النزاع، فافهم.

فإن ثبوت حق الشفعة إنما ورد على خلاف القياس لما فى ذلك من الإضرار بأرباب الأموال، فإن المشترى إذا علم أنه يؤخذ منه المشترى بالشفعة لم يبتعه، ويتقاعد الشريك عن الشراء، فيستضر المالك به.

وأيضًا: فقوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع﴾ عام فى جواز بيع الشريك، أو الجار حصته، أو داره من شريكه، أو جاره، أو من غيره، ومقتضى ذلك ملك المشترى لما اشتراه، وأن لا يكون

. . . .

أحد فيه حق، فلا يصح القول بالشفعة إلا فيما ثبت عن رسول الله ﷺ صريحًا، ووقع عليه الإجماع، وليس ذلك إلا فى بيع الدار، أو العقار دون ما سواهما، وفى البيع وحده دون ما سواه، وروى سعيد بن منصور نا هشيم عن عبيدة وجرير ويونس، قال عبيدة عن إبراهيم، وقال: جرير عن الشعبى، قالا جميعًا: لا شفعة إلا فى دار أو عقار، وقال يونس عن الحسن: لا شفعة إلا فى تربة، كذا فى "المحلى" وإسناده صحيح (٩:٨٧).

قال ابن حزم: وما نعلم إسقاط الشفعة فيما عدا الأرض إلا عن ابن عباس، وشريح وابن المسيب، ولا يصح عنهم، (قلت: دعوى عدم الصحة متكلم فيها)، وعن إبراهيم، والشعبى، والحسن، وقتادة، وحماد بن أبى سليمان، وربيعة، وعن هؤلاء صحيح اهـ.

قلت: قد صح ذلك عن جابر مرفوعا كما فى المتن، وعن أبى هريرة مرفوعا، وروى البيهقى فى "سننه" عن عبادة بن الصامت قال: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة بين الشركاء فى الدور والأرضين»، قال: وروينا عن شريح أنه قال: لا شفعة إلا فى أرض أو عقار. وعن سعيد بن المسيب سليمان بن يسار قال: الشفعة فى الدور والأرضين، وعن الحسن قال: ليس فى الحيوان شفعة اهـ (٦:١٠٩).

أجمع أهل العلم على إثبات الشفعة:

وقال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على إثبات الشفعة للشريك الذى لم يقاسم فيما بيع من أرض، أو دار، أو حائط، ولا نعلم أحداً خالف هذا إلا الأصم قال: لا تثبت الشفعة، لأن فى ذلك إضراراً بأرباب الأملاك، (وهو محجوج بما ورد فى الباب من الأحاديث الصحيحة المتفق على صحتها، وبإجماع من تقدمه من الصحابة والتابعين).

قال الموفق: إن الشفعة تثبت على خلاف الأصل، إذ هى انتزاع ملك المشترى بغير رضاه، وإجبار له على المعاوضة (وهو خلاف قوله تعالى: ﴿إلا أن تكون تجارة عن تراضٍ منكم﴾) مع ما ذكره الأصم، لكن أثبتها الشرع لمصلحة راجحة، فلا تثبت إلا بشروط فذكرها (٥:٤٦٠-٤٦١).

الجواب عن إيراد ابن حزم على الحنفية لقولهم: بالشفعة مع مخالفتها للأصول:

وبهذا ظهر الجواب عن إيراد ابن حزم علينا بقوله: ولقد كان يلزم الحنفيين المخالفين للثابت من رسول الله ﷺ من حكم المصراة، ومن حكم: من وجد سلعته عند مفلس فهو أولى بها،

باب الشفعة بالشركة فى نفس المبيع أو حقه

٥٤٥٠– عن جابر: «أن النبى ﷺ قضى بالشفعة فى كل ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة»، رواه أحمد والبخارى.

والقرعة بين الأعبد الستة فى العتق، وقالوا: هذه الأخبار مخالفة للأصول أن يقولوا: مثل هذا فى خبر الشفعة، ولكن التناقض أسهل شيء عليهم اهـ (٩:٨٥)، فإن الشفعة مجمع عليها، والأخبار التى ذكرها ابن حزم ليست مما أجمعت الأمة على العمل به، وهى مخالفة للأحاديث المجمع على العمل بها، فلا بد من إرجاع المختلف فيه إلى المجمع عليه، وحاشا أبا حنيفة وأصحابه أن يخالفوا رسول الله ﷺ فى أمر أمر به، أو قضاء قضى به، فإن غاية مراد المسلم اتباع الرسول، وإرضاء الرب، وأى فائدة فى العلم والفقه إذا لم يرد العالم بعلمه إرضاء الله وإرضاء رسوله بالاتباع والإطاعة؟ ولكن الاختلاف بين أخبار الآحاد، وبين الأخبار المجمع على العمل بها يورث شكا فى أخبار الآحاد ثبوتًا أو دلالة، ومع ذلك فالحنفية لا يردون الأخبار بعضها ببعض، كما يفعله الظاهرية، بل يجمعون بين مختلف الأحاديث بترجيح الراجح، وحمل المرجوح على محامل حسنة مؤيدة بآثار الصحابة، وأقوال التابعين إذا لم يدل دليل على وجود النسخ فى بعضها، كما بينا ذلك فى باب المصراة من البيوع، فليراجع.

وقال الحافظ فى "الفتح": ولم يختلف العلماء فى مشروعيتها –أى الشفعة– إلا ما نقل عن أبى بكر الأصم من إنكارها (٤:٣٦٠)، ظ.

باب الشفعة بالشركة فى نفس المبيع أو حقه

أقول: قوله: قضى بالشفعة فى كل ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود، وصرفت الطرق فلا شفعة، يدل على أن الشفعة تستحق بالشركة فى نفس المبيع، وفى حق المبيع.

أما الأول: فظاهر، وأما الثاني: فلقوله: وصرفت الطرق إذا لو لم يكن الشركة فى الطريق موجبة للشفعة لم يحتج إلى قوله: وحرفت الطرق، فدل ذلك على أن الشفعة كما تستحق بالشركة فى نفس المبيع، تستحق بالشركة فى الطريق، ولما استحقت بالشركة فى الطريق، فبالشركة فى حق آخر كالمسيل وغيره كذلك لاشتراك العلة.

وقوله: لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه يدل على أنه ينتظر الشريك إن كان غائبا، وقد عرفت أن المراد من الشريك أعم من أن يكون شريكًا فى نفس المبيع، أو فى طريق المبيع، فثبت من

٥٤٥١- وعنه: «أن النبى ﷺ قضى بالشفعة فى كل شركة لم تقسم -ربعة أو حائط- لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه، فإن شاء أخذ وإن شاء ترك، فإن باعه ولم يؤذنه فهو أحق به»، رواه مسلم والنسائى وأبو داود.

المجموع أن الجار إذا كان شريكًا فى الطريق، فهو أحق بالشفعة، وإن كان غائبًا ينتظر بالشفعة، وإذا ثبت هذا ثبت أن ما رواه عبد الملك بن أبى سليمان عن عطاء بن أبى رباح عن جابر أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الجار أحق بالشفعة جاره ينتظر بها، وإن كان غائبًا إذا كان طريقهما واحدًا» رواه أبو داود وغيره لم يتفرد به عبد الملك، بل روى البخارى ومسلم معناه، فسقط إنكار شعبه وغيره على عبد الملك هذا الحديث، قولهم: إنه تفرد به، لأنك قد عرفت أنه لم يتفرد به، بل روى غيره معناه، ثم قوله: فإذا وقعت الحدود، وصرفت الطرق يدل على أن قوله: كل ما لم يقسم ليس مما يعم النقول وغيره، بل إنما هو يعم غير المنقول فقط، كما يدل عليه تفسيره بربعة، أو حائط.

خطأ الشوكانى فى نقل المذهب:

فانخسف ما قال الشوكانى: إن ظاهر هذا العموم ثبوت الشفعة فى جميع الأشياء، وأنه لا فرق بين الحيوان، والجماد وغيره، لأن ظهوره إنما هو لمن لم يتدبر فى ألفاظ الحديث، وأما من تدبر فهو لا يشك فى أنه لا يعم المنقول، بل هو عام لغيره فقط، ومن العجائب أنه نسب هذا العموم إلى أبى حنيفة، وأبى يوسف، ومحمد، وقال: وقد ذهب إلى ذلك العترة ومالك، وأبو حنيفة، وأصحابه، مع أن أبا حنيفة، وأصحابه براء من ذلك، وهم لا يقولون بالشفعة فى المنقول، فتذكر.

وقوله: لا شفعة معناه: أنه لا شفعة من جهة الشركة لا أنه لا شفعة فى المنقول، فتذكر، وقوله: لا شفعة معناه: أنه لا شفعة من جهة الشركة لا أنه لا شفعة أصلا؛ لأنه قد ثبت الشفعة بالجدار كما سيأتى، فلا تنافى بينه، ومن حديث الشفعة بالجوار، كما فهمه الشافعى.

وقوله: لا يحل أن يبيع حتى يؤذن شريكه إلخ، معناه: أنه لا يحل له من حيث المروءة، ويحتمل أن يكون معناه: أنه والحل له ذلك من حيث الدين، ويقال: إنه خرج مخرج الزجر للناس عن إخفاء البيع من الشريك إضرارًا له، كما هو عادة الناس فى أمثال هذه المواضع، وحينئذ يكون معناه: أنه لا يحل لأحد أن يقصد إضرار شريكه بإخفاء البيع عنه، بل ينبغى له أن يطلعه عليه، لأنه لا فائدة له فى إخفاءه، إذ لو أخفاه عنه كان أحق بالشفعة حين يطلع عليه، ولا يسقط به حقه، فأى فائدة فى الإخفاء سوى الإثم بقصد الإضرار؟ فلا ينبغى أن يفعل، وإذا كان الحديث مسوقًا للغرض

٥٤٥٢- وعن عبادة بن الصامت: «أن النبى ﷺ قضى بالشفعة فى الأرضين والدور»، رواه عبد الله بن أحمد فى "زيادات المسند"، وفيه انقطاع، لأنه من رواية

المذكور، وكان معناه: ما ذكرنا فلا يدل على سقوط حق الشفعة بالاطلاع على البيع قبل البيع، وعدم طلب الشفعة إذ ذاك، لأن الحديث ساكت عن هذا البحث غير متعرض له كما لا يخفى، وكذا لا يدل على عدم جواز البيع قبل الإيذان، وعدم جواز الحيلة لإسقاط الشفعة، لأن إسقاط الشفعة بالحيلة يحتمل أن يكون لرفع الضد عن نفسه لا لإضرار الشريك.

فاندفع ما قال ابن القيم فى "إعلام الموقعين" (١: ٢٢٩): إنهم احتجوا على إيجاب الشفعة فى الأراضى، والأشجار بقوله: قضى رسول الله ﷺ بالشفعة فى كل شرك فى ربعة أو حائط، ثم خالفوا نص الحديث نفسه، فإن فيه: لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه، فإن باع ولم يؤذنه فهو أحق به، فقالوا: يحل له أن يبيع قبل إذنه، ويحل له أن يتحيل لإسقاط الشفعة، وإن باع بعد إذن شريكه فهو أحق أيضًا بالشفعة، ولا أثر للاستئذان ولا لعدمه اهـ.

قال العبد الضعيف: وفى "المغنى" لابن قدامة: إن الشفيع إذا عفا عن الشفعة قبل البيع، فقال: قد أذنت فى البيع، أو أسقطت شفعتى، أو ما أشبه ذلك لم تسقط، وله المطالبة بها متى وجد البيع، هذا ظاهر المذهب، وهو مذهب مالك، الشافعى، والبتى، وأصحاب الرأى، وروى عن أحمد أن الشفعة تسقط بذلك، وهذا قول الحكم، والثورى، وأبى عبيد، وأبى خيثمة، وطائفة من أهل الحديث (علق البخارى)، عن الحكم قال: إذا أذن له قبل البيع فلا شفعة له، وقال الشعبى: من بيعت شفعته، وهو شاهد لا يغيرها فلا شفعة له اهـ.

قلت: قول الشعبى محمول عندنا على ما إذا لم يواثب بطلب الشفعة فى مجلس العلم بالبيع، وهو معنى قوله: وهو شاهد لا يغيرها أى لا يواثب بطلب الشفعة، وسيأتى أن المواثبة بالطلب شرط لثبوت الشفعة تسقط بتركها.

قال ابن المنذر: وقد اختلف فيه عن أحمد، فقال مرة: تبطل شفعته، وقال مرة: لا تبطل، واحتجوا بقول النبى ﷺ: من كان له شركة فى أرض ربعة أو حائط فلا يحل له أن يبيع، حتى يستأذن شريكه، فإن شاء أخذ، وإن شاء ترك، ومحال أن يقول النبى ﷺ: وإن شاء ترك، فلا يكون لتركه معنى (قلنا: لا ينحصر معناه فى سقوط الشفعة به كما سيأتى)، ومفهوم قوله: فإن باع ولم يؤذنه، فهو أحق به أنه إذا باعه بإذنه لا حق له.

(قلنا: لا حجة فى المفهوم كما تقرر فى الأصول)، ولأن الشفعة تثبت فى موضع الاتفاق

إسحاق عن عبادة ولم يدركه، كذا فى "النيل" (٥:٢١٧)، ولكن الانقطاع غير مضر عندنا لا سيما إذا تأيدت برواية جابر وغيره.

على خلاف الأصل لكونه يأخذ ملك المشترى من غير رضاه، ويجبره على المعاوضة به لدخوله مع البائع فى العقد الذى أساء فيه بإدخاله الضرر على شريكه، وتركه الإحسان إليه فى عرضه عليه، وهذا المعنى معدوم ههنا، فإنه قد عرضه عليه امتناعه من أخذه دليل على عدم الضرر فى حقه ببيعه، وإن كان فيه ضرر فهو أدخله على نفسه فلا يستحق الشفعة كما لو أخر المطالبة بعد البيع، ووجه الأول: أنه إسقاط حق قبل وجوبه، فلم يصح كما لو أبرأه مما يجب له، أو أسقطت المرأة صداقها قبل التزويج، (فلا عبرة بالعرض عليه، وامتناعه من الأخذ قبل ثبوت الحق).

وأما الخبر فيحتمل أنه أراد العرض عليه ليبتاع ذلك إن أراد، فتخف عليه المؤنة، ويكتفى أخذ المشترى الشقص، لا إسقاط حقه من شفعة اهـ (٥:٥٤٢)، وأيضًا: فإن الظاهر من شأن أنه إذا ترك شيئا لا يطلبه بعد ذلك، فكان لتركه معنى، وهو رجاء أنه لا يطلبه، لا أنه يسقط حقه بالمرة، فافهم.

وأما قول ابن حزم: إن الشفعة وغير الشفعة من أحكام الديانة كلها لا تجب إلا إذا أوجبها الله تعالى على لسان رسوله ﷺ، وإلا فما لم يجئ هذا المجىء، فليس هو من الدين، ورسول الله ﷺ هو الذى أوجب حق الشفيع بعرض الشفعة عليه قبل البيع، وأسقط حقه بتركه الأخذ حينئذ إلخ (٩:٨٧)، ففيه: أن رسول الله ﷺ متى أوجب حق الشفيع بعرض الشفعة عليه قبل البيع، ومتى أسقط حقه بتركه الأخذ؟ وغاية ما فى الحديث أنه ﷺ أمر البائع بعرض الشفعة على الشفيع قبل البيع، وأين فيه ثبوت الحق بهذا العرض؟ وليس فى قوله ﷺ: «إن شاء أخذ، وإن شاء ترك» دلالة على سقوط حق الشفيع بتركه الشفعة قبل البيع كما بينا، ولكن ابن حزم لا يزال يحتج على الخصم بما هو غير مسلم عنده، ولا هو ثابت من الحديث إلا عند ابن حزم وحده، وأما قوله: وإلا فليأتونا عنه عليه السلام بأن الأخذ لا يجب للشفيع إلا بعد البيع فقط، هذا لا يجدونه أصلا.

قلنا: قد اعترف ابن حزم نفسه أن الشفعة لفظة شرعية لم تعرف العرب معناها قبل رسول الله ﷺ، وقد بين أن ذلك فى البيع، فلم يجز أن يتعدى بها بيان رسول الله ﷺ (٩:٩)، ولما بين رسول الله ﷺ أن الشفعة فى البيع فلا شفعة إلا بتمام البيع، لأنها ليس بيعا قبل ذلك، صرح به ابن حزم فى "المحلى" أيضًا (٩:٩٩).

وأيضًا: فإن إضرار الشريك أو الجار لا يتحقق إلا بالبيع، فكان الاتصال مع البيع سببًا لثبوت

. . . .

حق الشفعة، ولا يصح ثبوت الشيء قبل سببه وشرطه، واندحض بذلك قول ابن حزم، ليت شعرى أين كان الحنفيون عن هذا النظر حيث أجازوا الزكاة قبل الحول نعم، وقبل دخوله اهـ (٩:٨٨)، فإن الحول ليس سببًا لوجوب الزكاة، بل هو شرط لوجوب أدائها، وسبب وجوبها ملك النصاب النامى، وههنا البيع شرط لثبوت الشفعة والاتصال سبب لوجوبها، وامتناع الشروط قبل تحقق شرط الجواز غير خاف على أحد كذا فى العناية (٨:٣٠٤)، فمن ملك النصاب جاز له أداء زكاته قبل الحول، ومن لم يملكه لم يجز له ذلك، فافهم.

فإن أهل الظاهر لا يفقهون، وفى قوله ﷺ: «فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة» دليل على اختصاص الشفعة بما له حدود، وطرق، وليس إلا العقار، والدار.

وأما قول ابن حزم: إن الحدود واقعة فى كل ما ينقسم من طعام، وحيوان، ونبات، وعروض، وإلى كل ذلك طريق ضرورة كما هو إلى البناء، وإلى الحائط اهـ، فصرف للكلام عن ظاهره، وتأويل يمجه الطبع السليم، قال الحافظ فى "الفتح": وقد تضمن هذا الحديث ثبوت الشفعة فى المشاع، وصدره يشعر بثبوتها فى المنقولات، وسياقه يشعر باختصاصها بالعقار، وبما فيه العقار.

قال عياض: لو اقتصر فى الحديث على القطعة الأولى لكانت فيه دلالة على سقوط شفعة الجوار، ولكن أضاف إليه صرف الطرق، والمرتب على أمرين لا يلزم منه ترتبه على أحدهما، (فلو وقعت الحدود بالقسمة، ولم تصرف الطرق، بل كان الطريق مشتركة بين القوم فلكل واحد منهم الشفعة فى دار جاره، فافهم).

قال الحافظ: اختلف على الزهرى فى هذا الإسناد –أى إسناد حديث جابر–، فقال: مالك عنه عن أبى سلمة وابن المسيب مرسلا، كذا رواه الشافعى وغيره، ورواه أبو عاصم والماجشون عنه، فوصله بذكر أبى هريرة، أخرجه البيهقى، ورواه ابن جريج عن الزهرى كذلك، لكن قال: عنهما أو عن أحدهما، أخرجه أبو داود، والمحفوظ روايته عن أبى سلمة عن جابر موصولا، وعن ابن المسيب عن النبى ﷺ مرسلا، وما سوى ذلك شذوذ ممن رواه ويقوى طريقه عن أبى سلمة عن جابر متابعة يحيى بن أبى كثير له عن أبى سلمة عن جابر، ثم ساقه كذلك، قال الحافظ: وحكى ابن أبى حاتم عن أبيه أن قوله: فإذا وقعت الحدود إلخ مدرج من كلام جابر (وإليه مال الطحاوى فى "معانى الآثار" له، فجعل قوله: «فإذا وقعت الحدود فلا شفعة» من قول أبى هريرة برأيه، ثم جمع بين مختلف الحديث بعد تسليم كونه مرفوعًا بأن المراد بوقع الحدود تحديد الطرق،

باب الشفعة بالجوار إذا كان الطريق واحدا

٥٤٥٣- عن عبد الملك بن أبى سفيان عن عطاء عن جابر قال: قال النبى ﷺ: «الجار أحق بشفعة جاره ينتظر بها وإن كان غائبا إذا كان طريقهما واحدًا»، رواه

وأيده بما رواه ابن جريج عن الزهرى عن ابن المسيب أن النبى ﷺ قال: «إذا حدت الطرق فلا شفعة» (٢:٢٦٦).

قال الحافظ: وفيه أى فى دعوى دراخ نظر، لأن الأصل أن كل ما ذكر فى الحديث فهو منه حتى يثبت الإدراج بدليل، وقد نقل صالح بن أحمد عن أبيه أنه رجح رفعها اهـ (٤: ٣٦٠).

قلت: فظهر بذلك أن الطحاوى لم ينفرد بدعوى الإدراج، بل وافقه فيه أبو حاتم أيضًا، فلا يجوز لأحد الطعن على الطحاوى، فإنه إمام مجتهد فى الحديث والفقه فلا يحتج عليه بقول غيره، من أئمة الحديث، والله تعالى أعلم.

باب الشفعة بالجوار إذا كان الطريق واحدا

أقول: الحديث نص فى الباب، وقال الشوكانى: فيه دليل على أن الجوار بمجرده، لا تثبت به الشفعة، بل لا بد معه من اتحاد الطريق، ويؤيد هذا الاعتبار، قوله فى حديث جابر، وأبى هريرة المتقدمين: «فإذا وقعت الحدود، وصرفت الطرق فلا شفعة» اهـ (نيل ٥: ٢٢٠).

أقول: هذا احتجاج بمفهوم المخالفة، وهو ليس بحجة عندنا، وتأييده بحديث جابر، وأبى هريرة فاسد، لأن قوله: لا شفعة، إنه لا شفعة من جهة الشركة لا أنه لا شفعة مطلقًا، لأن الشفعة بالجوار ثابتة.

ومما يدل على فساده أنه قال فى حديث أبى هريرة: «إذا قسمت الدار وحدت فلا شفعة فيها»، رواه أبو داود وابن ماجه بمعناه، فإن كان معنى قوله: «فلا شفعة فيها» أنه لا شفعة فيها بوجه من الوجوه لانتفت من جهة اتحاد الطريق أيضًا مع أنها ثابتة بحديث جابر المسلم عند الشوكانى، فثبت أنه ليس فيه نفى الشفعة مطلقا، بل فيه نفى لها من جهة خاصة فقط، وهو المدعى، ولما ثبت الشفعة باتحاد الطريق ثبت باتحاد المسيل وغيره أيضًا لاشتراك العلة، فتدبر.

وقال أحمد: حدثنا عبد الرزاق أخبرنا سفيان عن منصور عن الحكم عمن سمع عليًا وابن مسعود يقولان: «قضى رسول الله ﷺ بالجوار» (مسند ١: ١١٤)، وفيه رجل مبهم، وهو لا يضر عندنا، لأن الأصل فى القرون الثلاثة العدالة، ولو سلم فغايته الضعف، والضعيف يصلح مشاهدًا،

الخمسة إلا النسائى (نيل ٥:٢١٩)، رجاله ثقات وأنكره شعبة وغيره على عبد الملك من غير حجة، وقالوا: تفرد به عبد الملك مع أنه لم يتفرد به، كما عرفت فيما مر.

وإنما ذكرناه للاستشهاد بحديث جابر. قال العبد الضعيف: لم يؤثر طعن شعبة عبد الملك بن أبى سليمان شيئًا عند المحدثين المحققين، لأنه إنما طعن فيه لظنه أنه يروى عن جابر خلاف ما رواه عنه غيره من الثقات لا لنقص فى عدالته وثقته.

وقال صاحب "التنقيح": اعلم أن حديث عبد الملك بن أبى سليمان حديث صحيح، ولا منافاة بينه، وبين رواية جابر المشهورة، وهى: «الشفعة فى كل ما لم يقسم فإذا وقعت الحدود فلا شفعة»، فإن فى حديث عبد الملك: «إذا كان طريقهما واحدا»، وحديث جابر المشهور لم ينف فيه استحقاق الشفعة إلا بشرط تصرف الطريق، وطعن شعبة فى عبد الملك بسبب هذا الحديث لا يقدح فيه، فإنه ثقة، وشعبة لم يكن من الحذاق فى الفقه ليجمع بين الأحاديث إذا ظهر تعارضها، إنما كان حافظًا، وغير شعبة إنما طعن فيه تبعا لشعبة، وقد احتج بعبد الملك مسلم فى "صحيحه"، واستشهد به البخارى، ووثقه أحمد، والنسائى، وابن معين، والعجلى.

وقال الخطيب: لقد أساء شعبة حيث حدث عن محمد بن عبيد الله العزرمى، وترك التحديث عن عبد الملك بن أبى سليمان، فإن العزرمى لم يختلف أهل الأثر فى سقوط روايته، وعبد الملك، فثناؤهم عليه مستفيض، والله أعلم (زيلعى ٢:٢٥٧).

وأما ما حكى البيهقى عن الشافعى رحمه الله قال: سمعنا بعض أهل العلم يقول: نخاف أن لا يكون محفوظا، ثم استدل على ذلك برواية أبى سلمة عن جابر، قال عليه السلام: «الشفعة فيما يقسم، فإذا وقعت الحدود فلا شفعة»، قال: وروى أبو الزبير عن جابر ما يوافق قول أبى سلمة، ويخالف ما روى عبد الملك، فنقول: قد أخرج النسائى فى "سننه" عن محمد بن عبد العزيز بن أبى رزمة عن الفضل بن موسى عن حرب بن أبى العالية عن أبى الزبير عن جابر: «أن البنى ﷺ قضى بالشفعة بالجوار»، وهذا سند صحيح يظهر به أن أبا الزبير روى ما يوافق رواية عبد الملك لا رواية أبى سلمة كما ذكره الشافعى، وتأيد هذا بعدة أحاديث سنذكرها، إن شاء الله تعالى.

وأما ما ذكر البيهقى عن جماعة أنهم أنكروا على عبد الملك هذا الحديث، فنقول: ذكر صاحب "الكمال" عن ابن معين أنه قال: لم يحدث به إلا عبد الملك، وقد أنكر عليه الناس، ولكن عبد الملك ثقة صدوق، لا يرد على مثله، وذكر أيضًا عن الثورى، وابن حنبل قالا: هو من الحفاظ، وكان الثورى يسميه الميزان، وعن أحمد بن عبد الله: ثقة ثبت، وأخرج له مسلم فى "صحيحه"،

باب الشفعة بالجوار

٥٤٥٤- عن إبراهيم بن ميسرة عن عمرو بن الشريد عن أبى رافع أن رسول الله ﷺ قال: «الجار أحق بسقبه»، رواه الدارقطنى والبخارى.

وقال الترمذى: ثقة مأمون عند أهل الحديث، وذكره ابن حبان فى "الثقات"، وذكر عن أبى زرعة سمعت أحمد بن حنبل، وابن معين يقولان: عبد الملك ثقة.

قال ابن حبان: روى عنه الثورى، وشعبة، وأهل العراق، وكان من خيار أهل الكوفة وحفاظهم، وليس من الإنصاف ترك حديث شيخ ثبت بأوهام يهم فى رواية، ولو سلكنا ذلك لزمنا ترك حديث الزهرى، وابن جريج، والثورى، وشعبة، لأنهم لم يكونوا معصومين اهـ، من "الجوهر النقى" ملخصاً (٢:٣٥).

ومما يدل على ثبوت الشفعة بكون الشرب وحده مشتركا ما رواه يحيى بن آدم، حدثنا عبد الرحيم الرازى عن إسماعيل عن الحسن قال: إذا اقتسم القوم الأرض فرفعوا شربهم بينهم، فهم شركاء فى الشفعة، قال يحيى: جعل الشرب مثل الطريق اهـ، من كتاب الخراج (ص٩٨).

باب الشفعة بالجوار

أقول: الشفعة بالجوار أثبتها أبو حنيفة، وأنكرها الشافعى، واحتج أبو حنيفة بقوله: «الجار أحق بسقبه»، وحمله الشافعى على الشريك فى المبيع، لقوله عليه السلام: «إذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة»، وأنكرها الشوكانى أيضًا، وحمل الحديث على الشريك فى الطريق، وعند أبى حنيفة معنى قوله: «إذا وقعت الحدود، وصرفت الطرق فلا شفعة» من جهة الشركة.

والحاصل: أن أبا حنيفة يؤول قوله: «إذا وقعت الحدود، وصرفت الطرق فلا شفعة»، والشافعى، والشوكانى يؤولان قوله: «الجار أحق بسقبه»، ولما نظرنا إلى علة مشروعية الشفعة، وهو دفع الضرر كان تأويل أبى حنيفة أرجح، لأن المرء كما يتضرر من شريكه يتضرر من جاره أيضًا، ومؤيد تأويله ما رواه النسائى، وابن ماجه من طريق حسين المعلم عن عمرو بن الشريد عن أبيه أن رجلا قال: يا رسول الله ﷺ: أرضى ليس فيها لأحد شرك، ولا قسم إلا الجوار، فقال: «إن الجار أحق بسقبه ما كان»، كما فى "العينى شرح البخارى"، والله أعلم.

قال العبد الضعيف: حديث أبى رافع أخرجه إسحاق بن راهويه بلفظين فقال: أخبرنا سفيان عن إبراهيم بن ميسرة عن عمرو بن الشريد عن أبى رافع عن النبى ﷺ قال: «الجار أحق بسقبه»،

٥٤٥٥- ورواه عبد الله بن عبد الرحمن الطائفى عن عمرو بن الشريد عن أبيه

قال: وأخبرنا المحاربى وغيره عن سفيان الثورى عن إبراهيم بن ميسرة عن عمرو بن الشريد عن أبى رافع أن النبى ﷺ قال: «الجار أحق بشفعته» (زيلعى ٢:٢٥٧)، وقد جاء ذلك مصرحًا فى حديث جابر بلفظ: «الجار أحق بشفعة جاره، ينتظر بها، وإن كان غائبا إذا كان طريقهما واحدا»، رواه الخمسة إلا النسائى كما مر، واللفظ للترمذى، وقال: حسن غريب، فاندحض بذلك قول البيهقى: إن فى سياق القصة دلالة على أنه ورد فى غير الشفعة، وأنه أحق بأن يعرض عليه.

قلت: هذا ممنوع، بل سياقها يدل على أنه ورد فى الشفعة، وكذا فهم منه البخارى، وأبو داود وغيرهما، وقد صرح بذلك فى قوله: بشفعة أخيه، والعرض مستحب، وظاهر قوله: أحق، وقوله: ينتظر به الوجوب (الجوهر النقى ٢:٣٤).

وقال الحافظ فى "الفتح": قال ابن بطال: استدل به -أى بحديث أبى رافع- "الجار أحق بسقبه» أبو حنيفة، وأصحابه على إثبات الشفعة للجار، وأوله غيرهم على أن المراد به الشريك بناء على أن أبا رافع كان شريك سعد فى البنيتين، ولذلك دعاه إلى الشراء منه، قال: وأما قولهم: إنه ليس فى اللغة ما يقتضى تسمية الشريك جاراً فمردود، فإن كل شىء قارب شيئا، قيل له: جار، وقد قالوا لامرأة الرجل: جارة، لما بينهما من المخالطة.

(قلت: بل لما بينهما من المجاورة والمقاربة، لأن لحمها ليس مخالطًا للحمه، ولا دمها مخالطًا لدمه، ولكن لقربها منه، فكذلك الجار سمى جاراً لقربه من جاره، لا لمخالطته إياه فيما جاوره به، وقد اتفقوا أن الآثار على ظاهرها، فكيف تركوا الظاهر فى هذا، ومعه الدلائل، وتعلقوا بغيره مما لا دلالة معه).

وتعقبه ابن المنير بأن ظاهر الحديث أن أبا رافع كان يملك بيتين من جملة دار سعد، لا شقصًا شائعا من منزل سعد، وذكر عمر بن شبة أن سعداً كان اتخذ دارين بالبلاط متقابلتين بينهما عشرة أذرع، وكان التى عن يمين المسجد منهما لأبى رافع، فاشتراهما سعد منه، ثم ساق حديث الباب، فاقتضى كلامه أن سعداً كان جاراً لأبى رافع قبل أن يشترى منه داره لا شريكا اهـ (٤:٣٦١).

وروى عبد الرزاق عن سفيان عن هشام بن المغيرة الثقفى قال: سمعت الشعبى يقول: قال النبى ﷺ: «الشفيع أولى من الجار، والجار أولى من الجنب»، كما فى "المحلى" (٩:١٠٢)، وإذا أطلق الشفيع مقابل الجار يراد به الشريك، وفى قوله: "الجار أولى من الجنب رد على الحافظ حيث قال فى "الفتح": حديث أبى رافع مصروف الظاهر اتفاقا، لأنه يقتضى أن يكون الجار أحق من كل

قال: قال رسول الله ﷺ: «الجار أحق بسقبه من غيره»، رواه أحمد، وقال الترمذى: سمعت محمداً (البخارى) يقول: كلا الحديثين عندى صحيح (ترمذى ١ : ١٦٤).

أحد حتى من الشريك، والذين قالوا بشفعة الجار قدموا بشريك مطلقًا، ثم المشارك فى الطريق، ثم الجار على من ليس بمجاور، فعلى هذا فيتعين تأويل قوله: أحق بالحمل على الفضل أو التعهد، ونحو ذلك اهـ (٤ : ٣٦١)، فإن المتبادر من قوله: «الجار أحق بسقبه»، والسقب القرب، والملاصقة أنه أحق ممن لا قرب له، ولا ملاصقة، فكيف يقتضى أن يكون الجار أحق من الشريك، وهو أشد منه قربا، وملاصقة؟ وهل حمله على ذلك إلا تحكما بالباطل، فكيف، وقد ورد التصريح فى مرسل الشعبى بأن الجار أولى من الجنب، فبطل القيل والقال، وانحلت عقدة الإشكال، والحمد لله العلى المتعال.

ومما يرد تأويل الجار بالشريك حديث عمرو بن الشريد الذى مر ذكره، وأخرجه ابن جرير فى "التهذيب" بلفظ: ليس فيها لأحد شرب، ولا قسم إلا الجوار، فهذا تصريح بوجوب الشفعة لجوار لا شركة فيه، فدل على أن الجار الملازق تجب له الشفعة (وقيدوا للزوق مستفاد من السقب، فإنه يطلق على القرب، والملاصقة، كما صرح به الحافظ نفسه، وسيأتى ما يدل على ذلك فى قول عمر رضى الله عنه).

وقال ابن جرير: رواه عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب عن الشريد بن سويد من حضرموت أنه عليه السلام قال: «الجار والشريك أحق بالشفعة ما كان يأخذها أو يترك»، فظاهر عطف الشريك على الجار يقتضى أن الجار غير الشريك.

وأخرج ابن حبان فى "صحيحه" حديث: «الجار أحق بسقبه» من حديث أبى رافع، وأنس عن النبى ﷺ، وأخرج أيضًا عن أنس أنه ﷺ قال: «جار الدار أحق بالدار»، وأخرجه النسائى أيضًا عن الحسن عن سمرة بن جندب عن النبى ﷺ قال: «جار الدار أحق بدار الجار»، أخرجه أبو داود، والنسائى، والترمذى، وقال: حسن صحيح، وقد مر عن الحاكم فى "المستدرك" أنه قال: قد احتج البخارى بالحسن عن سمرة، وفى "مصنف ابن أبى شيبة" ثنا جرير عن منصور عن الحكم عن على، وعبد الله قالا: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة للجوار».

وفى "التهذيب" لابن جرير الطبرى: روى موسى بن عقبة عن إسحاق عن يحيى عن عبادة ابن الصامت «أن النبى ﷺ قضى أن الجار أحق بسقب جاره»، وأخرج ابن جرير أيضًا بسنده عن عكرمة عن ابن عباس أن النبى ﷺ قال: «إذا أراد أحدكم أن يبيع عقاره فليعرضه على جاره».

فظهر بمجموع هذه الآثار أن للشفعة ثلاثة أسباب: الشركة فى نفس المبيع، ثم فى الطريق،

باب الترتيب فى الشفعة

٥٤٥٦- سعيد بن منصور ثنا عبد الله بن المبارك عن هشام بن المغيرة الثقفى قال: قال الشعبى: قال رسول الله ﷺ: «الشفع أولى من الجار والجار أولى من الجنب»، أخرجه ابن الجوزى فى "التحقيق"، وأخرجه عبد الرزاق فى "مصنفه" عن ابن المبارك، وقال فى التنقيح: هشام وثقه ابن معين وقال أبو حاتم: لا بأس بحديثه (زيلعى ٢:٢٥٨).

ثم الجوار، وظاهر قوله ﷺ: «جار الدار أحق بالدار»، من يأخذ الدار كلها، وليس ذلك إلا الجار.

وأما الشريك فإنه يأخذ بعضها، ولأن الشفعة إنما وجبت لأجل التأذى الدائم، وذلك موجود للجار أيضاً، (قال النبى ﷺ: «وأعوذ بك من جار السوء فى دار المقامة، فإن جار البادية يتحول»)، ولو وجبت لأجل الشركة لوجبت فى سائر العروض، فلما لم تجب إلا فى العقار، علمنا أن سبب الوجوب هو التأذى، وحكى الطبرى أن القول بشفعة الجوار، هو قول الشعبى، وشريح، وابن سيرين، والحكم، وحماد، والحسن، وطاوس، والثورى، وأبى حنيفة، وأصحابه اهـ من "الجوهر النقى" (٢:٣٦).

وروى سعيد بن منصور نا سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبى بكر بن حفص قال شريح: كتب إلى عمر بن الخطاب: "اقض بالشفعة للجار"، زاد بعضهم: الملازق، وروى ابن أبى شيبة نا معاوية بن هشام نا هشام نا سفيان عن أبى حبان عن أبيه أن عمرو بن حريث كان يقضى بالجوار.

ومن طريق وكيع عن سفيان عن الحسن عن عمرو بن فضيل بن عمرو عن إبراهيم النخعى قال: الخليط أحق من الجار، والجار أحق من غيره، ذكره ابن حزم فى "المحلى" وقال: وروينا مثله عن قتادة، والحسن، وقالوا كلهم: لا شفعة لجار غير ملاصق بينهما طريق غير متملكة، وروينا عن طاوس أنه ذكر له قول عمر بن عبد العزيز: إذا قسمت الأرض فلا شفعة فقال: لا، الجار أحق به، ومن طريق عبد الرزاق عن سفيان الثورى عن جابر عن الشعبى عن الشريح قال فى الجار: الأول فالأول يعنى فى الشفعة اهـ (٩:١٠٠) ظ.

باب الترتيب فى الشفعة

أقول: حديث الشعبى عن رسول الله ﷺ مرسل، والمرسل حجة، وقول شريح مؤيد للمرسل، وهو القياس أيضاً، والله أعلم.

٥٤٥٧- وابن أبى شيبة ثنا أبو معاوية عن عاصم عن الشعبى عن شريح قال: الخليط أحق من الشفيع، و الشفيع أحق من الجار، والجار عن سواه (زيلعى ٢:٢٥٨).

٥٤٥٨- وعبد الرزاق أخبرنا معمر عن أيوب عن ابن سيرين عن شريح قال: الخليط أحق من الجار والجار أحق من غيره (زيلعى ٢:٢٥٨).

٥٤٥٩- وعبد الرزاق عن الثورى عن جابر عن الشعبى عن شريح قال فى الجار: الأول فالأول -يعنى فى الشفعة-، أخرجه ابن حزم فى "المحلى" (٩:١٠٠).

باب المواثبة فى الشفعة

٥٤٦٠- عن محمد بن الحارث عن محمد بن عبد الرحمن بن البيلمانى عن أبيه عن ابن عمر عن النبى ﷺ قال: «الشفعة كحل العقال»، أخرجه ابن ماجه، وأعل بابن

ترتيب الشفعة فى الجيران:

قال العبد الضعيف: وأما الترتيب فى الجيران، فروى أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن شريح أنه قال: الشفعة من قبل الأبواب، كذا رواه محمد بن الحسن فى "الآثار" عنه، وقال: هو قول أبى حنيفة، ولسنا نأخذه بهذه الشفعة للجيران الملازقين، وذكر البخارى فى "صحيحه" فى كتاب الشفعة عن عائشة قالت: يا رسول الله! إن لى جارين فإلى أيهما أهدى؟ قال: «إلى أقربهما منك بابا»، وذكره أيضاً فى كتاب الهبة فى (باب من يبدأ بالهبة).

قلت: والفتوى على قول محمد فيما ذهب إليه من أن الشفعة للجار الملاصق، وهو من وجد اتصال بقعة أحدهما ببقعة الآخر، وإن كان بابه من سكة أخرى بعيداً من بابه، كذا فى "عقود الجواهر المنيفة" (ص ٩٥).

قلت: ومما يؤيد قول محمد حديث أبى رافع: «الجار أحق بسقبه»، وهو القريب الملاصق، وقول عمر لشريح: اقض بالشفعة للجار الملازق كما مر، والله تعالى أعلم، ظ.

باب المواثبة فى الشفعة

أقول: قوله: «الشفعة كحل العقال»، يدل على ضعف هذا الحق، وسقوطه بأدنى غفلة، وقلة بقائه، وقوله: «الشفعة لمن واثبها» يدل على سرعة الطلب، فالمعنون واحد، والعنوان مختلف، وهو حجة لأبى حنيفة، والله أعلم.

البيلمانى ومحمد بن الحارث، ولكن قول شريح: "إنما الشفعة لمن واثبها"، أخرجه عبد الرزاق (زيلعى ٢:٢٥٨) يدل على أن له أصلا، والله أعلم.

قال العبد الضعيف: قال الزيلعى: لم أر فى محمد بن الحارث أحسن من قول البزار، فيه رجل مشهور ليس به بأس، وإنما أعله –أى الحديث– بمحمد بن عبد الرحمن بن البيلمانى.

(قلت: وابن البيلمانى لم يوثقه أحد فيما علمنا)، والحديث أخرجه ابن حزم فى "المحلى" من طريق البزار، وزاد فيه: "ومن مثل بعبده فهو حر، وهو مولى الله ورسوله، والناس على شروطهم ما وافق الحق"، قال ابن القطان فى "كتابه": وهذه الزيادة ليست عند البزار فى حديث الشفعة، ولكن أورد حديث العبد بالإسناد المذكور حديثًا، وأورد أمر الشروط حديثًا، وأظن أن ابن حزم لما وجد ذلك كله بإسناد واحد لفقه حديثًا واحدًا تشنيعًا على الخصوم الآخذين لبعض ما روِى بهذا الإسناد التاركين لبعضه اهـ من "الزيلعى" (٢:٢٥٨).

قلت: وليس ذلك من شأن المحدثين أن يجعلوا كل ما روى بإسناد واحد حديثًا واحدًا، ولا يدع فى أن يكون بعض ما روى بإسناد مأخوذًا به، وبعض ما روى به غير مأخوذ به لتأييد الأول بشاهد، أو شواهد دون الثانى، ولجواز أن يكون بعضه منسوخًا دون البعض، وبعضه موافقًا للأصول المجمع عليها، وبعضه مخالفًا لها، فليس مدار صحة الحديث على الإسناد فقط، بل لا بد لها من شروط ذكرها الفقهاء، كما مر فى "المقدمة".

نعم يعكر على الاستدلال بحديث: «الشفعة كحل العقال»، أن البيهقى أخرجه فى "سننه" بلفظ: «لا شفعة لصبى ولا لغائب وإذا سبق الشريك شريكه بالشفعة فلا شفعة والشفعة كحل العقال» (٦:١٠٨)، فإنه يقتضى نفى الشفعة للصبى، والغائب، والذين يقولون: "إن الشفعة كحل العقال" لا يقولون به. والجواب أنه محمول على ما إذا كان للدار المبيعة شفعاء منهم صغير، وكبير، وصغير، وغائب، فلا يترك القضاء للحاضر لأجل الغائب، ولا للكبير لأجل الصغير، بل إذا سبق واحد من الحاضرين بالشفعة يقضى له بها، ثم إذا أدرك الصبى أو حضر الغائب، وطلب الشفعة يقضى له بالنصف.

وبالجملة: فالمراد أن لا شفعة للصبى فى صباه، ولا للغائب فى غيبة، بل يقضى للحاضر البالغ بالكل، لأن الغائب لعله لا يطلب، وكذا الصبى بعد بلوغه، فلا يؤخر حق الحاضر الطالب بالاحتمال.

وقوله: وإذا سبق الشريك شريكه بالشفعة معناه –والله أعلم– أنه إذا علم الشريكان ببيع

. . . .

الثالث حصته من الدار، فسبق أحدهما بطلب الشفعة، والشراء، وسكت الآخر، ولم يواثب بالطلب، فلا شفعة للساكت، لأن الشفعة كحل العقال لا بد لها من الطلب فى مجلس العلم، وأن تسقط بتأخير الطلب بلا عذر، والبسط فى كتب الفروع، فليراجع.

وقال الموفق فى "المغنى": الصحيح فى المذهب أن حق الشفعة على الفور إن طلب بها ساعة يعلم بالبيع، وإلا بطلت، نص عليه أحمد فى رواية أبى طالب فقال: "الشفعة بالمواثبة ساعة يعلم"، وهذا قول ابن شبرمة، والبتى، والأوزاعى، وأبى حنيفة، والعنبرى (وفيه دليل على صحة الأثر الذى ذكرناه فى المتن عندهم)، والشافعى فى أحد قوليه: وحكى عن أحمد أن الشفعة على التراخى لا تسقط ما لم يوجد منه ما يدل على الرضا من عفو أو مطالبة بقسمة، ونحو ذلك.

وهذا قول مالك، وقول الشافعى إلا أن مالكا قال: تنقطع بمضى سنة، وعنه بمضى مدة يعلم أنه تارك لها، لأن هذا الخيار لا ضرر فى تراخيه فلم يسقط بالتأخير كحق القصاص؛ لأن النفع للمشترى باستغلال المبيع، وإن أحدث فيه عمارة من غراس، أو بناء، فله قيمته، وحكى عن ابن أبى ليلى، والثورى أن الخيار مقدر بثلاثة أيام، وهو قول الشافعى، لأن الثلاث حد بها خيار الشرط فصلحت حداً لهذا الخيار، ولنا ما روى ابن البيلمانى عن أبيه عن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «الشفعة كحل العقال»، وفى لفظ أنه قال: «كنشطة العقال»، إن قيدت ثبتت، وإن تركت فاللوم على تاركها، وروى عن النبى ﷺ أنه قال: «الشفعة لمن واثبها»، رواه الفقهاء فى كتبهم، فلعله صح عندهم.

وقال ابن حزم: وأما الشفعة لمن واثبها، فما يحضرنا الآن ذكر إسنادها إلا أنه جملة لا خير فيه اهـ (٩:٩١)، وفيه دليل على أنه كان مسنداً عنده فنسيه، وأما قوله: لا خير فيه، فجرح مبهم لا يقبل مثله، ولأن إثباته على التراخى يضر المشترى لكونه لا يستقر ملكه على المبيع، ويمنعه من التصرف بعمارة خشية أخذه منه، ولا يندفع عنه الضرر بدفع القيمة؛ لأن خسارتها فى الغالب أكثر من قيمتها مع تعب قلبه، وبدنه فيها، والتحديد بثلاثة أيام تحكم لا دليل عليه، والأصل المقيس عليه ممنوع.

(قلت: كلا! بل هو صحيح، ولكن لا يصح القياس مع الأثر، فلولا قوله: «الشفعة لمن واثبها» لقلنا بقول الشافعى).

وإذا تقرر هذا فقال ابن حامد: يتقدر الخيار بالمجلس، وهو قول أبى حنيفة، فمتى طالب فى

باب الصبى على الشفعة

٥٤٦١- حدثنا محمد بن زبير الأيلى ثنا جعفر بن محمد الجنيد يسابورى ثنا عبد الله بن رشيد ثنا عبد الله بن بزيع عن صدقة بن أبى عمران عن عبد الملك بن أبى سليمان عن عطاء بن أبى رباح عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «الصبى على

مجلس العلم تثبت الشفعة وإن طال، لأن المجلس كله فى حكم حالة العقد بدليل أن القبض فيه لما يشترط فيه القبض كالقبض حالة العقد، وظاهر كلام الخرقى أنه لا يتقدر بالمجلس، فطالب عقيب علمه، وإلا بطلت شفعته، وهذا ظاهر كلام أحمد، وقول للشافعى لما ذكرنا من الخبر والمعنى اهـ ملخصاً (٥:٤٧٨).

قلت: قول أبى حنيفة هو ما يدل عليه ظاهر كلام الخرقى أن يطلبها كما علم، حتى لو بلغ الشفيع البيع، ولم يطلب بطلت الشفعة، وعلى هذا عامة المشايخ، وهو رواية عن محمد، وعنه أن له مجلس العلم، وبالثانية: أخذ الكرخى كما فى "الهداية"، والله تعالى أعلم.

الجواب عن تعليل ابن حزم حديث: «الشفعة لمن واثبها»:

وأما قول ابن حزم: إن لفظ: «الشفعة لمن واثبها»، فهو لفظ فاسد لا يحل أن يضاف مثله إلى رسول الله ﷺ، لأن قول القائل: «الشفعة لمن واثبها» موجب أن يلزمه الطلب مع البيع لا بعده، لأن المواثبة فعل من فاعلين، فوجب أن يكون طلبه مع البيع لا بعده، لأن التأنى فى الوثب لا يسمى مواثبة اهـ (٩:٩١)، ففيه أن المفاعلة قد يستعمل لفعل واحد أيضًا كقوله: ﴿يخادعون الله والذين آمنوا﴾، سلمنا أنه لفعل فاعلين، ويجب أن يكون طلبه مع البيع إذا حضر مجلس البيع، ومع العلم بالبيع، إذا لم يحضر مجلسه، وطلبه كما علم يسمى مواثبة كطلبه مع البيع، ومن ادعى الفرق فعليه البيان، فإن قوله: «الشفعة لمن واثبها» مطلق فى المواثبة عند البيع، وعند العلم به سواء، ولا ينبغى لمحدث حافظ أن ينكر صحة الحديث إلا لعلة فى الإسناد، وأما الإنكار لعله فى المعنى فمن وظيفة الفقيه دون المحدث، فافهم.

باب الصبى على الشفعة

أقول: الحديث وإن كان ضعيفًا من حيث السند إلا أنه مؤيد بالأصول، لأن الشفعة حق مستحق، والصبى من أهل الاستحقاق، فلا وجه لحرمانه، وهو مع ضعفه أقوى مما رواه ابن ماجة من طريق محمد بن الحارث عن محمد بن عبد الرحمن البيلمانى عن أبيه عن ابن عمر مرفوعًا أن

شفعته حتى يدرك، فإذا أدرك إن شاء أخذ وإن شاء ترك»، لم يروه عن صدقة إلا عبد الله

لا شفعة للصبى، ولا للغائب، ويدل على بطلانه (أنه ثبت الشفعة للغائب من حديث جابر على وجه صحيح كما مر، فلا يصح نفيها، فافهم.

قال العبد الضعيف: والأولى ما ذكرناه فى الجمع بين الحديثين أن المراد أن لا شفعة للصبى فى صباه، ولا للغائب فى غيبة، حتى يدرك الصبى، ويحضر الغائب، ومعناه أن لا يؤخر حق الحاضر البالغ لأجل الصبى، والغائب لاحتمال أن لا يطلبا، فلا يؤخر المتيقن بالمحتمل، فتذكر.

وحديث المتن أخرجه الهيثمى فى "مجمع الزوائد"، ولم يعله إلا بعبد الله بن بزيغ (٤:١٥٨)، وهو مختلف فيه، قال الدارقطنى: ليس بمتروك، وقال ابن عدى: ليس بحجة، وهو قاضى تستر، عامة أحاديثه ليست بمتروكة، روى عنه يحيى بن غيلان مناكير، كما فى "اللسان" و"الميزان"، وهذا ليس من رواية ابن غيلان عنه كما ترى، وأما عبد الله بن رشيد، فقال صاحب "الجوهر النقى": لا ذكر له فى "الميزان"، ولا فى شيء مما عندنا من كتب الضعفاء.

(قلت: صالح للاحتجاج به)، وأخرجه البيهقى فى سننه، وفى سنده السرى بن سهل ألان البيهقى القول فيه، وكذبه ابن خراش، وقال ابن عدى: يسرق الحديث، ولكن سند الطبرانى سالم منه، وأخرج البيهقى من طريق معاذ عن الأشعث عن الحسن أنه كان يرى أن الغائب على شفعته إذا قدم، ويرى الصغير على شفعته إذا كبر، قال: وليس فى الحيوان شفعة (٦:١٠٩)، وقوله: إذا قدم، وإذا كبر إشارة إلى الوجه الذى ذكرناه فى الجمع بين الحديثين، فتدبر.

فائدة: قال الطبرانى فى "الصغير" (ص١١٨): حدثنا على بن إسماعيل بن كعب الموصلى ثنا محمد بن سنان القزاز البصرى ثنا تامل بن نجيح ثنا سفيان الثورى عن حميد عن أنس أن النبى ﷺ قال: «لا شفعة لنصرانى» لم يروه عن سفيان إلا تامل تفرد به محمد بن سنان اهـ.

أقول: لم يعمل به أبو حنيفة لأنه من رواية محمد بن سنان عن تامل، وكلاهما مجروح، أما ابن سنان فقد أطلق أبو داود فيه الكذب، وقال ابن خراش: كذاب روى حديث، وألان عن روح ابن عبادة، فذهب حديثه، وقال ابن منده: فى أثره نظر، سمعت عبد الرحمن بن يوسف يذكره فقال: ليس عندى بثقة، وقال الدارقطنى: لا بأس به، وقال مسلمة: ثقة، كذا فى "التهذيب" ملخصًا، وأما تامل بن نجيح، فقد وثقه أبو حاتم، ويزيد بن سنان، ولكن قال ابن عدى: أحاديثه مظلمة جدا، وخاصة إذا روى عن الثورى، وقال الدارقطنى: ليس بثقة، وقال العقيلى: لا أصل لحديثه، كذا فى "التهذيب".

ابن بزيع ولا عنه إلا عبد الله بن رشيد، أخرجه الطبرانى (معجم صغير ص١٧٣)، قلت: ضعفه فى "مجمع الزوائد" (١:٢٥١).

معنى قولنا: "الاختلاف غير مضر":

فإن قلت: قد علم مما نقلت أن الرجلين مختلف فيهما، وإنكم تقولون: إن الاختلاف غير مضر، فكيف تجرحون روايتهما؟ قلنا: إن معنى قولنا: "الاختلاف غير مضر"، إن المجتهد لا يلام إذا عمل بحديث مختلف فيه، إذا ترجح عنده صدقة، وليس معناه أن ليس لأحد ترك حديث المختلف فيه، وإن ترجح عنده جرحه وخطأه فى الرواية فلا تعارض، فافهم.

وقال فى "الميزان": محمد بن سنان، وحفص الربالى قالا: ثنا قائل عن سفيان عن حميد عن أنس مرفوعًا: «لا شفعة لنصرانى»، قال أبو حاتم: هذا باطل بهذا الإسناد اهـ، وظهر منه أن محمد ابن سنان برىء من العهدة، لأنه تابعه عليه حفص بن عمرو بن ربال الربالى، وهو ثقة بلا كلام، وإنما العهدة فيه على تامل، والله أعلم.

الكلام فى حديث: «لا شفعة لنصرانى»:

قال العبد الضعيف: والحديث أخرجه الهيثمى فى "مجمع الزوائد"، وقال: فيه تامل بن نجيح، وثقه أبو حاتم وضعفه غيره (٤:١٤٩)، ولكن أيش يجديه توثيق أبى حاتم، وقد ضعف الحديث، وقال: هذا باطل بهذا الإسناد، وتحقيقه ما قاله البيهقى: إن الحديث عند سفيان عن حميد الطويل عن الحسن قال: ليس لليهودى، والنصرانى شفعة، أخبرناه أبو بكر الأروستانى أنبأ أبو نصر العراقى ثنا سفيان الجوهرى ثنا على بن الحسن الهلالى ثنا عبد الله بن الوليد عن سفيان فذكره، هذا هو الصواب من قول الحسن اهـ، فجعله تامل بن نجيح عن سفيان عن حميد عن أنس قال: محمد ابن سنان القزاز رفعه مرة إلى النبى ﷺ ولم يرفعه أخرى اهـ (٦:١٠٨).

وقد عرفت فى قول ابن عدى: إن أحاديث تامل عن سفيان خاصة مظلمة جدا، وبالجملة: فليس هذا الحديث من قول النبى ﷺ، وإنما مؤمن، قول الحسن أخطأ تامل فى إسناده ورفعه، قال البيهقى: وقد روينا عن إياس بن معاوية أنه قضى بالشفعة للذمى (٦:١٠٩).

وقال الموفق فى "المغنى": إن الذمى إذا باع شريكه شقصًا لمسلم، فلا شفعة له عليه، روى ذلك عن الحسن والشعبى، وروى عن شريح، وعمر بن عبد العزيز أن له الشفعة، وبه قال النخعى، وإياس بن معاوية، وحماد بن أبى سليمان، والثورى، ومالك، والشافعى، والعنبرى، وأصحاب الرأى لعموم قوله عليه السلام: «لا يحل له أن يبيع حتى يستأذن شريكه وإن باعه ولم يؤذنه

. . . .

فهو أحق به»، ولأنه خيار ثابت لدفع الضرر بالشراء، فاستوى فيه المسلم والكافر كالرد بالعيب (لقوله عليه الصلاة والسلام: «لهم ما لنا وعليهم ما علينا»، قال: ولنا ما روى الدارقطنى فى "كتاب العلل" بإسناده عن النبى ﷺ: «لا شفعة لنصرانى».

(قلت: ولكن البيهقى أعله، وخطأ نائلا فى إسناده، ورفعه، وظنى أن الدارقطنى أيضًا ذكره لذلك فى "العلل"، ولكن لموفق لم يذكر كلامه بتمامه، وإنما هو من قول الحسن، كما مر، ولا حجة فى قوله، فقد خالفه فيه غيره من التابعين)، قال: ولأنه معنى يملك به يترتب على ملك مخصوص، فلم يجب للذمى على المسلم كالزكاة.

قلت: ما أبعد هذا القياس؟ فإن الشفعة بخيار رد العيب أشبه منه بالزكاة، كما لا يخفى، قال: ولأنه معنى يختص العقار، فأشبه الاستعلاء فى البنيان.

(قلت: كلا! بل هو يعم أرض الزراعة أيضًا، ولا يتصور الاستعلاء فيه)، قال: يحققه أن الشفعة إنما تثبت للمسلم دفعًا للضرر عن ملكه، (قلنا: فى ثبوته للمسلم خاصة نظر، وإنما تثبت للشريك والجار مطلقًا)، فقدم ضرره على دفع ضرر المشترى قال: ولا يلزم من تقديم ضرر للمسلم على المسلم تقديم ضرر الذمى، فإن حق المسلم أرجح ورعايته أولى.

(قلنا: نعم، إذا ثبت كونه حقًا للمسلم، وأما إذا كان حقًا للشريك والجار مطلقًا، فلا كما فى خيار رد العيب، وأيضًا فإن سبب ثبوت الشفعة الاتصال، وشرطه البيع، وهذا معنى لا يختص به المسلم، فكيف يختص بالمسبب). قال: ولأن ثبوت الشفعة فى محل الإجماع على خلاف الأصل رعاية لحق الشريك المسلم، وليس الذمى فى معنى المسلم، فيبقى فيه على مقتضى الأصل.

(قلنا: ثبت الجدار فانقش، لا نسلم أنه ثبت فى محل الإجماع رعاية لحق المسلم، بل رعاية لحق الشريك والجار، وهذا متحقق فى المسلم والذمى على السواء).

قال: وتثبت الشفعة للمسلم على الذمى، وللذمى على الذمى لعموم الأخبار، ولا نعلم فى هذا خلافًا، فأما أهل البدع فمن حكم بإسلامه فله الشفعة، لأنه مسلم كالفاسق بالأفعال، ولأن عموم الأدلة يقتضى ثبوتها لكل شريك (ولكل جار)، فيدخل فيها.

حكم الشفعة لأهل البدع:

وقد روى حرب أن أحمد سئل عن أصحاب البدع، هل لهم شفعة؟ ويروى عن ابن إدريس -هو الإمام الشافعى- أنه قال: ليس للرافضة شفعة، فضحك، وقال: أراد أن يخرجهم من الإسلام،

. . . .

فظاهر هذا أنه أثبت لهم الشفعة، وهذا محمول على غير الغلاة منهم، وأما من غلا كالمعتقد أن جبريل غلط فى الرسالة، فجاء إلى النبى ﷺ، وإنما أرسل إلى على، ونحوه "كمن اعتقد التحريف فى القرآن، أو قذف عائشة رضى الله عنها بقول أهل الإفك)، ومن حكم بكفره من الدعاة إلى القول بخلق القرآن فلا شفعة له اهـ، ملخصاً (٥:٥٥٢). قلت: وينبغى أن لا تكون لهم الشفعة عندنا أيضاً لكونهم مرتدين، ولا ولاية للمرتد على شيء، فافهم.

تأويل حديث: «لا شفعة لنصرانى»:

ويمكن أن يحمل قوله: «لا شفعة لنصرانى» لو سلم رفعه أنه أراد به أن لا شفعة له أرض العرب لكونهم ممنوعين[1] من اتخاذ السكنى بها مطلقاً، وأن لا شفعة له فى مصر من أمصار المسلمين فيما بينهم، فقد ذكر القاضى أبو يوسف فى كتاب الخراج أن للقاضى منعهم من السكنى بين المسلمين، بل يسكنون منعزلين.

قال قارئ "الهداية": وهو الذى أفتى به أنا (رد المحتار ٣:٤٢٧)، وفى "الدر": الذمى إذا اشترى داراً أى أراد شراءها فى المصر لا ينبغى أن تباع منه، فلو اشترى يجبر على بيعها من المسلم، وقيل: لا يجبر إلا إذا كثروا اهـ، وقال السرخسى فى "شرح السير": فإن مصر الإمام فى أراضيهم للمسلمين كما مصر عمر رضى الله عنه البصرة والكوفة فاشترى بها أهل الذمة دورا، وسكنوا مع المسلمين لم يمنعوا من ذلك، وقال شمس الأئمة الحلوانى: هذا إذا قلوا بحيث لا تتعطل جماعات المسلمين، ولا تتقلل بسكناهم بهذه الصفة، وإلا منعوا من ذلك، وأمروا أن يسكنوا ناحية، ليس فيها للمسلمين جماعة، وهذا محفوظ عن أبى يوسف فى "الأمالى" اهـ.

قال الخير الرملى: إن الذى يجب عليه التعويل هو التفصيل، فلا نقول بالمنع مطلقاً، ولا بعدمه مطلقاً، بل يدور الحكم على القلة، والكثرة، والضرر، والمنفعة، وهذا هو الموافق للقواعد الفقهية، فتأمل اهـ ملخصاً من "رد المحتار" (٣:٤٢٥).

قلت: ومقتضى ذلك أن أهل الذمة إذا كثروا فى محلة المسلمين يجبرون على بيع دورهم من المسلمين، وإذا قلوا لم يجبروا على ذلك، ولكن الإمام أن يمنعهم من طلب الشفعة إذا باع أحدهم داره من مسلم، لأن أخذهم بالشفعة قد يفضى إلى كثرة سكناهم فيما بيننا، ومنعهم منها

---

(١) والأمر بإخراجهم من جزيرة العرب، وإن تأخر إلى مرضه ﷺ الذى توفى منه، ولكنه أشار إلى مقدماته من قبل، ظ.

. . . .

يؤدى إلى قلتها، فافهم، فإن الفقه عزيز، والله تعالى أعلم.

ولعل هذا هو معنى قول الشعبى والبتى: لا شفعة لمن لا يسكن المصر ذكره الموفق فى "المغنى" (٥:٥٥٣)، وفى "المحلى" لابن حزم: قال الشعبى: لا شفعة لمن لا يسكن المصر ولا الذمى اهـ (٩:٩٤)، فأراد بمن لا يسكن المصر من هو ممنوع من سكنى المصر بين المسلمين كالمستأمنين من أهل الحرب، ونحوهم، وأما البدوى والقروى فله الشفعة على أهل المصر إذا كان مسلمًا فى قول أكثر أهل العلم، كما فى "المغنى".

حكم تصرف المشترى فى المبيع قبل أخذ الشفيع:

فائدة: قال الموفق فى "المغنى": إن المشترى إذا تصرف فى المبيع قبل أخذ الشفيع، أو قبل علمه فتصرفه صحيح، لأنه ملكه وصح قبضه له، ولم يبق إلا أن الشفيع ملك أن يتملكه عليه، وذلك لا يمنع من تصرفه كما لو كان أحد العوضين فى البيع معيبًا لم يمنع التصرف فى الآخر، والموهوب له يجوز له التصرف فى الهبة، وإن كان الواهب ممن له الرجوع فيه، فمتى تصرف تصرفًا صحيحًا تجب به الشفعة مثل إن باعه فالشفيع بالخيار إن شاء فسخ البيع الثانى، وأخذه بالبيع الأول بثمنه، لأن الشفعة وجبت له قبل تصرف المشترى، وإن شاء أمضى تصرفه، وأخذ بالشفعة من المشترى الثانى، لأنه شفيع فى العقدين، فكان له الأخذ بما شاء منهما، فإذا كان الأول اشتراه بعشرة، ثم اشتراه الثانى بعشرين، ثم اشتراه الثالث بثلاثين، فأخذه بالبيع الأول دفع الشفيع إلى الأول عشرة، وأخذ الثانى من الأول عشرة، وأخذ الثالث من الثانى ثلاثين، لأن المبيع إنما يؤخذ من الثالث لكونه فى يده، وقد انفسخ عقده، فيرجع بثمنه الذى أداه، ولا نعلم فى هذا خلافًا، وبه يقول مالك، والشافعى، والعنبرى، وأصحاب الرأى اهـ (٥:٤٧٩).

وقال ابن حزم: إن أخذ الشفيع حقه لزم المشترى رد ما استغل، وكان كل ما أنفذ فيه من هبة، أو صدقة، أو عتق، أو حبس، أو بنيان ......، أو مكاتبة، أو مقاسمة فهو كل باطل، مردود، مفسوخ أبدًا، وتقلع أنقاضه ليس له غير ذلك، لا سيما المانع المخاصم، فإن هذا غاصب، ظالم، متعدٍ، مانع حق غيره بلا مرية، فإن ترك الشريك الأخذ بالشفعة نفذ كل ذلك، وصح ولم يرد شيئا منه، وكانت الغلة له اهـ، قال: وبرهان ذلك قوله عليه السلام: «لا يصلح أن يبيع حتى يؤذن شريكه»، ومن الباطل أن يكون صحيحًا ما أخبر عليه السلام أنه لا يصلح، والصحيح أن يكون

. . . .

موقوفًا، فإن أخذ الشفيع بالشفعة علم أن البيع وقع باطلا، وإن ترك حقه علم أن البيع وقع صحيحًا لقوله عليه السلام: «الشريك أحق» فصح أن للمشترى حقا بعد حق الشفيع اهـ، ملخصًا (٩٢:٩).

الرد على ابن حزم فى الباب:

قلت: إن كان قوله ﷺ: «لا يصلح» بمعنى لا يصح فمقتضاه بطلان البيع قبل إيذان الشريك، وإن كان بمعنى لا ينبغى، ولا يليق، وهو الظاهر المتبادر، فمقتضاه صحة البيع، وتمامه مع كراهته فيه لعدم الإيذان، وعدم الإيذان غير البيع، فلا يجوز أن يفسخ أو يتوقف بيع صح بفساد شىء غيره، كما قال بذلك ابن حزم نفسه فى البيع بالنجش (٤٤٨:٨)، ولم يأت نهى قط عن البيع بغير إيذان الشريك، وغاية ما ثبت أنه لا يصلح، ولا دلالة فيه على عدم الصحة، ولا على التوقف، فالقول بالتوقف زيادة فى الحديث، وتقول على النبى ﷺ ما لم يقل، وبمثل هذا يبتلى أهل الظاهر النافون للقياس، فإنهم يرتكبون ما هو أشد من القياس، ولا يشعرون، وإذا ثبت أن البيع صحيح فليس على المشترى أن يرد إلى الشفيع ما استغل، وقوله ﷺ: «الشريك أحق» لا يدل على توقف بيع الشريك على إذنه، وغاية ما فيه أن حقه فى المبيع أقوى من حقه، ولهذا ينقض بيعه، وهبته وغيره من تصرفاته، وأما إن المشترى لا يملكه، ولا يجوز له التصرف فيه بشىء فلا، ومن ادعى فعليه البيان.

قال ابن حزم: روينا من طريق عبد الرزاق أنا سفيان الثورى عن أبى إسحاق الشيبانى عن الشعبى، وابن أبى ليلى قالا جميعا: إذا بنى ثم جاء الشفيع بعده فالقيمة، وقال حماد بن أبى سليمان: يقلع بناؤه، وبه يأخذ سفيان الثورى، وأبو حنيفة، وأبو سليمان، وأصحابهم، وبقول الشعبى يأخذ مالك، والبتى، والأوزاعى، والشافعى، وأحمد (٩٣:٩).

قلت: وبقوله قال أبو يوسف منا، واحتجوا بقول النبى ﷺ «لا ضرر ولا ضرار»، ولا يزول الضرر عنهما إلا بذلك، ولأنه تحقق فى البناء لأنه بناه على أن الدار ملكه، والتكليف بالقلع من أحكام العدوان، وصار كالموهوب له، والمشترى شراء فاسدا، وكما إذ زرع المشترى فإنه لا يكلف القلع، وهذا لأن فى إيجاب الأخذ بالقيمة دفع أعلى الضررين بتحمل الأدنى فيصار إليه، ولنا قول النبى ﷺ: «الشريك أحق»، وقوله: «جار الدار أحق بدار الجار»، فأشبه ما لو بانت الدار مستحقة، لأنه بنى فى محل تعلق به حق متأكد للغير من غير تسليط من جهة من له الحق، فينقض كالراهن إذا بنى فى المرهون بخلاف الهبة، والشراء الفاسد، لأنه حصل بتسليط من جهة من له الحق،

. . . .

ولأن حق الاسترداد فيهما ضعيف، ولهذا لا يبقى بعد البناء، وحق الشفعة يبقى، فلا معنى لإيجاب القيمة كما فى الاستحقاق والزرع يقلع قياسًا، وإنما لا يقلع استحسانًا، لأن له نهاية معلومة، ويبقى بالأجر، وليس فيه كثير ضرر، والترجيح بدفع أعلى الضررين بالأهون، إنما يكون عند المساواة فى أصل الحق، ولا مساواة ههنا، فإن الشفيع أحق، كذا فى "الهداية" وشروحها (٨:٣٢٤).

حكم نماء المبيع فى يد المشترى قبل أخذ الشفيع:

قال الموفق: وإذا نما المبيع فى يد المشترى نماء متصلا كالشجر إذا كثر أو ثمرة غير ظاهرة (عند الشراء)، فإن الشفيع يأخذه بزيادته، لأن هذه زيادة غير متميزة فتبعت الأصل، كما لو رد بعيب، أو خيار، أو إقالة، وإذا نما نماء منفصلا كالغلة والأجرة (والثمرة إذا جدت قبل أخذ الشفيع)، فهى للمشترى لا حق للشفيع فيها، لأنها حدثت فى ملكه اهـ، ملخصًا (٥:٥٠٣).

وبه نقول لقوله عليه الصلاة والسلام: «الخراج بالضمان»، ولا فرق عندنا فى الثمرة المؤبرة، وغير المؤبرة، والظاهرة عند الشراء وغير الظاهرة، وإنما الحكم عندنا للاتصال عند أخذ الشفيع بالشفعة، فمن ابتاع أرضا على نخلها ثمر أخذها الشفيع بثمرها، وكذلك إن ابتاعها، وليس فى النخيل ثمر فأثمر فى يد المشترى، لأنه باعتبار الاتصال صار تبعًا للعقار كالبناء فى الدار، فإن جده المشترى ثم جاء الشفيع لا يأخذ الثمر فى الفصلين جميعًا، كما فى "الهداية"، والله تعالى أعلم.

بحث الاحتيال لإسقاط الشفعة:

فائدة: قال فى الهداية: لا تكره الحيلة فى إسقاط الشفعة عند أبى يوسف، وتكره عند محمد اهـ، وفى "المغنى": لا يحل الاحتيال لإسقاط الشفعة، وإن فعل لم تسقط، ومعنى الحيلة أن يظهروا فى البيع شيئًا، لا يؤخذ بالشفعة معه، ويتواطأون فى الباطن على خلافه، مثل أن يشترى شقصا يساوى عشرة دنانير بألف درهم، ثم يقبضه عنها عشرة دنانير، أو يشتريه بمائة دينار، ويقبضه عنها مائة درهم، أو يشترى البائع من المشترى عبداً قيمته مائة ألف درهم فى ذمته، ثم يبيعه الشقص بالألف، أو يشترى شقصا بألف، ثم يبرئه البائع من تسعمائة، أو يشترى جزء من الشقص بمائة، ثم يهب البائع باقيه، أو يهب الشقص للمشترى، ويهب له المشترى الثمن، وأشباه هذا، فهذا كله إذا وقع من غير تحيل سقطت الشفعة، وإن تحيلا به على إسقاط الشفعة لم تسقط، ويأخذ الشفيع الشقص فى الصورة الأولى بعشرة دنانير، أو قيمتها من الدراهم، وفى الثانية بمائة درهم،

. . . .

أو قيمتها ذهبا، وفى الثالثة بقيمة العبد، وفى الرابعة بالباقى بعد الإبراء، وفى الخامسة يأخذ الجزء المبيع من الشقص بقسطه من الثمن، وفى السادسة يأخذ بالثمن الموهوب، وقال أصحاب الرأى، والشافعي: يجوز ذلك كله، وتسقط به الشفعة، لأنه لم يأخذ بما وقع البيع به اهـ (٥:٢٠٥).

قلت: لا خلاف عندنا فى سقوط الشفعة بأمثال تلك الحيل، وإنما الخلاف فى جوازها، وعدم جوازها، فاعلم أن الحيلة فى هذا الباب: إما أن تكون للرفع بعد الوجوب، أو لدفع الوجوب، فالأول مثل أن يقول المشترى للشفيع: أنا أبيعها منك إنما أخذت لك فلا فائدة لك فى الأخذ بالشفعة فيقول الشفيع: نعم، تسقط به الشفعة، وهو مكروه إجماعًا، لأنه احتيال لإبطال حق واجب.

والثانى: مثل ما ذكره الموفق، وهو مختلف فيه، لأنه احتيال لدفع الوجوب عن نفسه، فكان كترك الاكتساب لمنع وجوب الزكاة، وإنما كرهه محمد، لأن الشفعة وجبت لدفع الضرر، ولو أجزنا الحيلة ما دفعناه، ولا يصح الاحتجاج على أبى يوسف بما روى أبو هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ أنه قال: «لا تركبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل»، وقول النبى ﷺ: «لعن الله اليهود إن الله لما حرم عليهم شحومها جملوه، ثم باعوه وأكلوه ثمنه» متفق عليه، فإنه لا خلاف فى حرمة الاحتيال لاستحلال الحرام أو لرفع الوجوب بعد ثبوته، وإنما النزاع فى الاحتيال لدفع الوجوب عن النفس قبل ثبوته، ألا ترى إلى وجوب التسوية، وحرمة التفاضل فى الأموال الربوية عند المقابلة بجنسها، فلو باع أحد صاعين بصاع جيد، وقال: صاع منهما فى مقابلة الصاع، والآخر هبة منى إليك، لم يجز ما لم يميز، ويختلف مجلس البيع، والهبة ولم يكن مشروطًا، وإن باع الصاعين بدرهم، ثم اشترى بالدرهم صاعا جيدا، جاز بلا اختلاف، وهل ذلك إلا لأن فى الأول احتيالا لرفع الحرمة والوجوب بعد ثبوتهما، وفى الثانى لدفع الوجوب والحرمة قبل الثبوت.

وهذا هو الجواب عن قول محمد: إن الشفعة إنما وجبت لدفع الضرر إلخ فنقول: إن الاحتيال المختلف فيه منع عن إثبات الحق لا رفع له بعد ثبوته، وشتان بينهما كما ذكرناه آنفًا، فلا يعد ذلك ضررًا، وقال بعض المشايخ منا: تكره الحيلة لإسقاط الشفعة بعد الوجوب، لأنه احتيال لإبطال حق واجب، وقبل الوجوب إن كان الجار فاسقًا يتأذى منه فلا بأس به (نتائج الأفكار ٨:٣٤٧).

. . . .

تأويل آخر لحديث «لا شفعة لنصرانى»:

وهذا أحسن ما سمعناه فى الباب، ولا يبعد أن يحمل قول الحسن موقوفًا أو حديث أنس مرفوعًا: «لا شفعة لنصرانى ولا يهودى» على هذا المعنى، أى لا حرمة[1] لشفعتهما، فيجوز الاحتيال لإسقاطها قبل الوجوب، لأن جوار الكافر والفاسق يتأذى منه المسلمون، فافهم، فإن مدارك الحنفية لا ينالها أفهام ا لقاصرين، وتعجز عن دركها أيدى كثير من الماهرين، ولأجل ذلك رماهم أهل الظاهر باتباع الرأى، ومخالفة الأثر، وهذه والله فرية بلا مرية نشأت من سوء النظر، وما نقموا منهم إلا أنهم علموا ما لم يعلموا، وفهموا ما لم يفهموا، وعرفوا ما لم يعرفوا، وفقهوا ما لم يتفقهوا:

فلا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

فائدة:

قال فى "الهداية": وإذا اجتمع الشفعاء، فالشفعة بينهم على عدد رؤوسهم، ولا يعتبر اختلاف الأملاك، وقال الشافعى رحمة الله: هى على مقادير الأنصباء، لأن الشفعة من مرافق الملك عنده، ومن مرافق الاتصال عندنا اهـ ملخصًا.

قال العبد الضعيف: يؤيد الشافعى ما رواه البيهقى من طريق غندر عن شعبة عن أبى شيبة عن عيسى بن الحارث عن شريح[2] قال: الشفعة على قدر الأنصباء، ومن طريق إسماعيل القاضى ثنا ابن أبى أويس ثنا ابن أبى الزناد عن أبيه عن الفقهاء الذين ينتهى إلى قولهم من أهل المدينة كانوا يقولون فى النفر: يرثون من أبيهم مالا فيموت أحدهم، ويترك ولدًا فيبيع ولده حقه من ذلك المال، فالولد وأعمامه شركاءه فى الشفعة على قدر حصصهم، إذا كان المال لم يقسم، وتقع فيه الحدود، انتهى ملخصًا (٦: ١١٠).

ولنا قوله ﷺ: «وإذا سبق الشريك شريكه بالشفعة فلا شفعة»، وقد ذكرناه فيما مضى،

---

(١) ونظيره قوله عليه السلام: «لا وضوء لمن لم يسم، ولا صلاة لجار المسجد إلا فى المسجد» أى لا وضوء كاملا، ولا صلاة كاملة، فافهم.

(٢) وفى "المدونة": قال ابن القاسم: أخبرنى ابن الدراوردى عن سفيان الثورى عن على بن أبى طالب أنه قال: الشفعة على قدر الأنصباء (٤: ٢٠٧)، وهذا معضل، وقد خالفه الثورى نفسه، كما سيأتى، فلعله لم يصح عنده، والله تعالى أعلم.

. . . .

ولو كان الشفعة على قدر الأملاك لم ينفرد واحد من الشريكين -أى بطلبها وأخذها، ظ- باستحقاق كمال الشفعة، بل بقدر حصته، وبقى نصيب صاحبه محفوظًا له، فثبت أن الشفعة ليست من مرافق الملك، وإنما هى من مرافق ا لاتصال، وقد استووا فى الاتصال فيستوون فى الاستحقاق، ويؤيده استحقاق الجار الشفعة فى دار جاره، ولا ملك له فيه، وهذه آية كونها من مرافق الاتصال، وقد فرغنا من إقامة الحجة على إثبات الشفعة بالجوار.

قال الموفق فى "المغنى": الصحيح فى المذهب أن الشقص المشفوع إذا أخذه الشفعاء قسم بينهم على قدر أملاكهم، اختاره أبو بكر، وروى ذلك عن الحسن، وابن سيرين، وعطاء، وبه قال مالك، وسوار، والعنبرى، وإسحاق، وأبو عبيد، وهو أحد قولى الشافعى، وعن أحمد رواية ثانية: أنه يقسم بينهم على عدد رؤوسهم، اختارها ابن عقيل، وروى ذلك عن النخعى، والشعبى، وبه قال ابن أبى ليلى، وابن شبرمة، والثورى، وأصحاب الرأى اهـ (٦:٥٢٣).

قلت: وهؤلاء الفقهاء الذين ينتهى إلى قولهم من أهل العراق، ولولا ما جاء عن النبى ﷺ فى الشفعة للجار، وأنه أحق بسقبه لقلنا بقول فقهاء المدينة، والله تعالى أعلم بالصواب.

فائدة:

قال الموفق فى "المغنى": إذا كان الشقص بين شفعاء، فترك بعضهم، فليس للباقين إلا أخذ الجميع، أو ترك الجميع، وليس لهم أخذ البعض.

إذا سلم بعض الشفعاء الشفعة، فليس للباقين إلا أخذ الجميع، أو ترك الجميع:

قال ابن المنذر: أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على هذا، وهذا قول مالك، والشافعى، وأصحاب الرأى اهـ (٦:٥٢٧).

وأخرج البيهقى من طريق إسماعيل القاضى: ثنا ابن أبى أويس ثنا ابن أبى الزناد عن أبيه عن الفقهاء الذين ينتهى إلى قولهم من أهل المدينة كانوا يقولون فى الرجل له شركاء فى دار فيسلم له الشركاء الشفعة إلا رجلا واحداً، أراد أن يأخذ بقدر حقه من الشفعة، قالوا: ليس له ذلك، إما أن يأخذها جميعًا، وإما أن يتركها جميعًا اهـ مختصراً، وقد ذكرنا بقيته فيما مضى آنفًا.

الشفعة لا تورث:

فائدة: الشفعة لا تورث عن الشفيع، قال ابن حزم: وهذا قول محمد بن سيرين، وروينا من

كتاب القسمة

باب الخرص

٥٤٦٢- حدثنا ربيع المؤذن قال. ثنا أسد قال: ثنا ابن لهيعة قال: ثنا أبو الزبير عن جابر أن رسول الله ﷺ نهى عن الخرص وقال: «أرأيتم إن هلك الثمر أيحب أحدكم أن يأكل مال أخيه بالباطل»، أخرجه الطحاوى فى "معانى الآثار"، وفى سنده ابن لهيعة وهو مختلف فيه، والاختلاف غير مضر.

طريق عبد الرزاق عن فضيل عن محمد بن سالم عن الشعبى، قال: سمعنا أن الشفعة لا تباع، ولا توهب، ولا تورث، ولا تعار، هى لصاحبها الذى وقعت له (والشعبى تابعى كبير، فقوله: سمعنا محمول على السماع من الصحابة ظاهراً)، قال عبد الرزاق: وهو قول سفيان الثورى، وهو قول أبى حنيفة، وسفيان بن عيينة، والحسن بن حى، وأحمد، وإسحاق، وأبى سليمان، وأصحابهم.

وقال مالك، والشافعى: الشفعة لورثته، وإنما جعل الله الميراث فى الأموال، لا فيما ليس مالا (إلا القصاص أو العفو عنه لقوله تعالى: ﴿ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطانا﴾، والحق أنه ليس بموروث، بل هو مما جعله الله للوارث حقًا مبتدأ، فاندفع ما ألزم ابن حزم الحنفية من التناقض)، ونسألهم لمن يأخذ الورثة بالشفعة أللميت أم لأنفسهم؟ فإن قالوا للميت، قلنا: هذا باطل، لأن الميت لا يملك شيئا، وإن قالوا: لأنفسهم، قلنا: هذا باطل أيضًا، لأن شركتهم إنما حدثت بعد البيع، فلا توجد شفعة، ولم يكونوا حين البيع شركاء فلم تجب لهم شفعة اهـ ملخصاً (٩:٩٦)، ظ.

باب الخرص

قوله: حدثنا ربيع إلخ، قلت: لا سيما إذا كان حديثه مؤيداً بالأصول الصحيحة الثابتة، وهذا كذلك، أما أولا: فلما أشار إليه فى الحديث بقوله: «إن هلك الثمر أ يحب أحدكم أن يأكل مال أخيه بالباطل؟». وأما ثانيًا: فلأن الخرص والتخمين يحتمل الغلط، فيتضرر به أحدهما، وأما ثالثا: فلأن فيه مزابنة منهى عنها فى بعض[1] الصور، وبيع الكالئ بالكالئ فى بعضها[2]، ولهذا قال أصحابنا بعدم جوازه.

قال أبو يوسف فى "كتاب الخراج" له (ص٥٩): رأيت أبقى الله أمير المؤمنين أن يقاسم من

---

(١) كما إذا خرص الرطب تمراً، وأخذ العشر، أو الخراج هنا فى الحال بالتمر.

(٢) كما إذا خرص الرطب تمراً، ويجعل عليه العشر، أو الخراج بحصته ذلك من غير هذا التمر، ولا يؤخذ منه فى الحال.

. . . .

عمل الحنطة، والشعير من أهل السواد جميعًا على الخمسين للسيح منه، وأما الدوالى فعلى خمس ونصف، وأما النخل، والكرام، والرطاب، والبساتين فعلى الثلث.

وأما غلال الصيف فعلى الربع، ولا يؤخذ بالخرص فى شىء من ذلك، ولا يحرز عليهم شىء منه (بل) يباع من التجار، ثم تكون المقاسمة فى أثمان ذلك أو يقوم ذلك قيمة عادلة لا يكون فيها حمل على أهل الخراج، ولا يكون على السلطان ضرر، ثم يؤخذ منهم ما يلزمهم من ذلك، أى ذلك كان أخف على أهل الخراج فعل ذلك بهم، وإن كان البيع وقسمة الثمن بينهم وبين السلطان أخف فعل ذلك بهم اهـ، وأما ما يروى من الآثار فى الخرص فيحمل على الخرص للتقويم بأن يخرص الثمر فيقوم، فيجعل عليهم حصة الثمن، أو يجعل لهم حصته.

ويؤيده ما روى أبو يوسف فى "كتاب الخراج" له (ص١٠٦-١٠٧)، قال: حدثنا عمرو بن دينار قال: جلسنا إلى أبى جعفر فسأله رجل من القوم عن قبالة الأرض والنخل والشجر، فقال: كان رسول الله ﷺ يقبل خيبر من أهلها بالنصف يقومون على النخل يحفظونه ويسقونه، ويلقحونه، فإذا بلغ أدنى حرامه بعث عبد الله بن رواحة، فخرص عليهم ما فى النخل، فيتولونه، ويردون على النبى ﷺ الثمن بحصة النصف من الثمرة، فأتوه فى بعض تلك الأعوام، فقالوا: إن عبد الله بن رواحة قد جار علينا فى الخرص، فقال رسول الله ﷺ: نحن نأخذه بخرص عبد الله، ونرد عليكم الثمن بحصتكم من النصف، فقالوا: هذا الحق بهذا قامت السماوات والأرض، لا بل نحن نأخذه، فتولوا النخل وردوا على رسول الله ﷺ الثمن بحصته النصف اهـ.

فإن قلت: هذا تأويل يرده ما روى ابن أبى شيبة أن النبى ﷺ أمر عتاب بن أسيد أن يخرص العنب، كما يخرص النخل، فتؤدى زكاته زبيبًا كما تؤدى زكاة النخل تمرًا، فتلك سنة النبى ﷺ فى النخل والعنب (كتاب الرد على أبى حنيفة (ص١٥).

قلنا: هذا لا يعارض ما رواه الطحاوى عن جابر، لأنه مسند، وما رواه ابن أبى شيبة مرسل، لأنه رواه عبد الرحمن بن إسحاق عن الزهرى عن سعيد بن المسيب أن النبى ﷺ أمر عتابًا إلخ، ومع ذلك اختلف فيه على الزهرى، لأنه رواه عبد الرحمن بن إسحاق عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن النبى ﷺ، ورواه يونس بن يزيد عن الزهرى عن النبى ﷺ، ولم يذكر سعيد بن المسيب، وقال أبو زرعة: هو الصحيح عندى كما فى "العلل" لابن أبى حاتم (١:٢١٣)، فجاء الشك فى أنه مرسل سعيد بن المسيب أو من مرسل الزهرى؟ وشتان بينهما.

. . . .

ثم قال أبو حاتم: الصحيح عندى عن الزهرى عن سعيد بن المسيب قال: كان يخرص العنب، كما يخرص التمر، كذا رواه بعض أصحاب الزهرى كذا فى العلل لابن أبى حاتم، وأشار أبو حاتم بهذا الكلام أن ما رواه عبد الرحمن بن إسحاق وغيره عن سعيد بن المسيب أن النبى ﷺ أمر عتابا خطأ.

والصواب أن سعيدا لم يذكر النبى ﷺ ولا عتاباً، بل قال: كان يخرص العنب على وجه الإبهام، فجاء الشك فى أن سعيدا قال هذا أو ذاك، ثم الذين رووه عن سعيد عن النبى ﷺ اختلفوا فى الألفاظ، فقال بعضهم نحو ما رواه ابن أبى شيبة.

وقال بعضهم: إن النبى ﷺ كان يبعث على الناس من يخرص كرومهم وثمارهم، وقال بعضهم: إن النبى ﷺ أمر عتاباً أن يخرص العنب زبيبها كما يخرص التمر، وليس فى هذين اللفظين ما يدل على أن الزكاة كانت تؤخذ زبيباً أو تمرا، بل يحتمل أن يكون خرص العنب زبيبًا، والرطب تمرًا لأخذ القيمة لا لأخذ عين الزبيب والتمر.

فلما اختلف ألفاظ الرواية لم يصح الاستدلال ببعضها، ولو سلم حجة ألفاظ ابن أبى شيبة فهى أيضًا محتملة للتأويل، لأنه يحتمل أن يكون معناه، أن تخرص العنب زبيباً كما تخرص الرطب تمراً، فتؤدى زكاته حال كونه زبيباً بقيمته لا بعينه، كما تؤدى زكاة النخل حال كونه تمراً بقيمته لا بعينه، فلا يكون الحديث مخالفًا لما أولنا به الخرص، وضرورة هذا التأويل لتتفق أحاديث الخرص مع حديث النهى عن الخرص المبنى على أصول مسلمة، كما لا يخفى.

فإن قلت: فى التقويم بيع للمجهول، قلنا: لا؛ لأن المبيع معلوم مشاهد، وإنما الجهالة فى القدر، وهو لا يمنع البيع كبيع صبرة من الطعام، فثبت من هذا التفصيل أن مذهب أبى حنيفة فى الخرص ليس بمخالف للأحاديث، كما زعمه الذين يتبعون ظاهراً من القول فيتركون الأحاديث والأصول الصحيحة، ويسمونه اتباع الحديث، ويسمون من خالفهم مخالفًا للحديث مع أنهم أحرى بهذه التسمية، لأنهم يخالفون الأحاديث المعارضة للحديث المتنازع فيه بدعوى التخصيص مع أنه ليس إلا رأيا رأوه وظنًا ظنوه، فهم أحق باسم أهل الرأى، فاعرف ذلك.

وقال الطحاوى فى تأويل الخرص: وجه ذلك عندنا أنه إنما أريد بخرص ابن رواحة ليعلم به مقدار ما فى أيدى كل قوم من الثمار، فيؤخذ مثله بقدره فى وقت الصرام، لا أنهم يملكونه منه شيئا بما يجب له فيه ببدل لا يزول ذلك البدل عنهم، وقال بعد أسطر: إنما أرادوا بذلك -أى

باب أجرة القسام

٥٤٦٣- قال البخارى: لم ير ابن سيرين بأجرة القسام بأسا، وقال: كان يقال: السحت الرشوة فى الحكم وكانوا يعطون على الخرص.

الخرص- أن يعلموا مقدار ما فى نخلها خاصة، ثم يأخذون منها الزكاة فى وقت الصرام على حسب ما يجب فيها اهـ ("معانى الآثار" ١:٣١٧-٣١٨).

قلت: الظاهر من العبارة الأولى أنهم يأخذون منه الزكاة على حسب ما خرصوا، والظاهر من العبارة الثانية أنهم يأخذون منه الزكاة على حسب مال يجب، لا على حسب ما خرصوا، فلا يعلم منه المراد، فإن كان مراده أنه يؤخذ منه الزكاة على حسب ما خرصوا، يرد عليه أنه خلاف المذهب، وفيه مفسدة ذكرها الطحاوى نفسه، وهو أنه يمكن أن ينقص الثمر بعد الخرص بآفة سماوية، ولا يجب فيه مقدار الخرص، وإن كان المراد أنه يؤخذ منه الزكاة على حسب ما يجب يبطل فائدة الخرص، وما يقال: إنه للتحريف للمزارعين يبطله أنهم كيف يتخوفون بعد العلم بأنه يؤخذ منهم على حسب ما يجب لا على حسب ما يخرص، فالتأويل الصحيح هو ما قلنا أخذاً من كلام أبى يوسف فى "كتاب الخراج"، والله أعلم.

باب أجرة القسام

أقول: قال ابن حجر فى "الفتح" (٤:٣٧٤): اختلفت الروايات عنه، فروى عبد بن حميد فى "تفسيره" من طريق يحيى بن عتيق عن محمد -وهو ابن سيرين- أنه كان يكره أن يشارط القسام، ويقول: كان يقال: السحت الرشوة على الحكم وأرى هذا حكماً يؤخذ عليه الأجرة.

وروى ابن أبى شيبة من طريق قتادة قال: قلت لابن المسيب: ما ترى فى كسب القسام؟ فكرهه وكان الحسن يكرهه، وقال ابن سيرين: إن لم يكن حسنا فلا أدرى ما هو؟ وجاءت عنه رواية يجمع بها بين هذا الاختلاف، قال ابن سعد حدثنا عارم حدثنا حماد عن يحيى عن محمد -هو ابن سيرين- أنه كان يكره أن يشارط القسام، وكأنه يكره له أخذ الأجرة على سبيل المشارطة، ولا يكرهها إذا كانت بغير اشتراط اهـ.

وقال تحت قوله: كانوا يعطون على الخرص، وفى ذلك دلالة على جواز أجرة القسام لاشتراكهما فى أن كلا منهما يفصل المتنازع بين المتخاصمين، ولأن الخرص بقصد القسمة، ومناسبة ذكر القسام والخارص للترجمة الاشتراك فى أن جنسهما، وجنس تعليم القرآن، والرقية

. . . .

واحد، ومن ثم كره مالك أخذ الأجرة على عقد الوثائق لكونهما من فروض الكفايات، وكره أيضا أجرة القسام، وقيل: إنما كرهها؛ لأنه كان يرزق من بيت المال، فكره له أن يأخذ أجرة أخرى، وأشار سحنون إلى الجواز عند فساد أمور بيت المال.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا معمر عن قتادة: أحدث الناس ثلاثة أشياء لم يكن يؤخذ عليهن أجر: ضراب الفحل، وقسمة الأموال، والتعليم اهـ، وهذا مرسل، وهو يشعر بأنهم كانوا قبل ذلك يتبرعون بها، فلما فشا الشح طلبوا الأجرة، فعد ذلك من غير مكارم الأخلاق، فتحمل كراهة من كرهها على التنزيه اهـ ما فى "الفتح".

قلت: فرق بين الرشوة فى الحكم، والأجرة عليه، لأن الرشوة ما يعطى لجلب وجه الحاكم إليه، والأجرة ليس كذلك، ثم القسمة ليس من باب الحكم، بل هو إفراز الحصص المشتركة فقط، وكذا الخرص هو تعيين المقدار فقط، فلا حكم فى القسمة والخرص، فالأجر عليهما ليس بأجرة على الحكم فاحفظ، والله أعلم.

قال العبد الضعيف: وفى "المغنى" لابن قدامة أن على الإمام أن يرزق القاسم من بيت المال، لأن هذا من المصالح، وقد روى أن عليًا رضى الله عنه اتخذ قاسمًا، وجعل له رزقًا من بيت المال، فإن لم يرزقه الإمام، قال الحاكم للمتقاسمين: ادفعا إلى القاسم أجرة ليقسم بينكما، والأجرة على قدر النصيب من المقسوم، وبهذا قال الشافعى، وقال أبو حنيفة: يكون على عدد رؤوسهم، لأن عمله فى نصيب أحدهما كعمله فى نصيب الآخر، سواء تساوت سهامهم أو اختلفت، فكان الأجر بينهم سواء اهـ (١١:٥٠٧)، ومثله فى "الهداية".

قال الموفق: الأصل فى القسمة قول الله تعالى: ﴿ونبئهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر﴾، وقوله تعالى: ﴿وإذا حضر القسمة أولو القربى﴾ الآية، وقول النبى ﷺ: «الشفعة فيما لم يقسم» الحديث.

وقسم النبى ﷺ خيبر على ثمانية عشر سهمًا، وكان يقسم الغنائم، وأجمعت الأمة على جواز القسمة، ولأن بالناس حاجة إليها ليتمكن كل واحد من الشركاء من التصرف على إيثاره، ويتخلص من سوء المشاركة، وكثرة الأيدى اهـ (١١:٤٨٨)، قال: والحيوان كغيره من الأموال يقسم النوع الواحد منه، وبه قال الشافعى، وأبو يوسف، ومحمد، وقال أبو حنيفة: لا يقسم الرقيق قسمة إجبار، لأنه تختلف منافعه، ويقصد منه العقل والدين (والأمانة)، والفطنة، وذلك لا يقع فيه

كتاب المزارعة

باب النهى عن المزارعة

٥٤٦٤- عن عبد الله بن السائب قال: دخلنا على عبد الله بن معقل فسألناه عن المزارعة فقال: زعم ثابت (ابن الضحاك) أن رسول الله ﷺ نهى عن المزارعة وأمر بالمؤاجرة وقال: لا بأس بها، أخرجه مسلم (٢: ١٤).

تعديل، قال: ولنا أن النبى ﷺ جزأ العبد الذين أعتقهم الأنصارى فى مرضه ثلاثة أجزاء اهـ، قلنا: ليس هذا من القسمة المتنازع فيها وهى القسمة بين الشركاء، فإن العبيد كانوا كلهم للأنصارى، سلمنا ولكنه أعتق من كل عبد ثلثه، وأرق ثلثيه، وألزمه أداء ثلثى قيمة إلى ورثة المعتق، وهذا ليس من القسمة فيما يتعلق حق الشركاء فيه برقاب العبيد، بل هى كقسمة الغنائم، ولا خلاف فى قسمة الرقيق فى المغانم، لأن حق الغانمين فى المالية، حتى كان للإمام بيعها وقسمة ثمنها، وكذلك ههنا، فإن المورث إذا أعتق عبيده كلهم فى مرضه تعلق حق الورثة بالمالية لا برقاب العبيد، بخلاف ما نحن فيه، فإن ههنا يتعلق حق الشركاء بالعين والمالية جميعًا فافترقا، كذا فى "الهداية".

باب النهى عن المزارعة

أقول: الحديث أصرح شيء فى الباب، لأنه صرح فيه بالمنع عن المزارعة مطلقًا، والإذن فى المؤاجرة، وهو يقطع احتمال أن يكون النهى للتنزيه، لأنه لا فرق عند قائليه فى المزارعة، والمؤاجرة، والحديث صريح فى الفرق، وإذا كان الأمر كذلك فيكون هو الحجة، ولا حجة فى غيره، لأن ما روى مسلم وغيره عن أبى سعيد، وأبى هريرة، وجابر أنه ﷺ نهى عن المحاقلة، ففيه أنه لا يدرى ما المحاقلة، لأنه روى بعضهم عن جابر أنه قال: هو بيع الزرع القائم بالحب كيلا، أخرجه مسلم، ورواه عنه بعضهم، فقال: هو كراء الأرض، أخرجه أيضًا مسلم، وهكذا رواه مسلم عن ابن عباس، وأبى سعيد الطائى كراء الأرض، فجاء الالتباس فى تفسيره، فلم يبق حجة، ولو سلم أنه هو كراء الأرض فلا يدرى أن كراء الأرض منهى عنه مطلقًا، أو النهى مخصوص ببعض صوره؟ فانتفى الاحتجاج أيضًا.

وما روى الترمذى عن ابن عباس، وصححه أن النبى ﷺ لم ينه عن المزارعة، ولكن أمر أن يرفق بعضه ببعض، ففيه أنه مجمل، لأنه لا يدل على أن المزارعة يجوز مطلقًا، أو بعض صوره فقط، ثم هو اجتهاد من ابن عباس يحمل النهى على التنزيه، فلا يكون حجة على مجتهد آخر.

. . . .

وما روى عن سعد بن أبى وقاص أن أصحاب المزارع فى عهد رسول الله ﷺ كانوا يكرون مزارعهم لما يكون على السواقى، وما يبعد بالماء مما حول النبت، فجاؤوا رسول الله ﷺ فاخلتفوا فى بعض ذلك، فنهاهم أن يكروا بذلك، وقال: «أكروا بالذهب والفضة»، رواه أحمد، وأبو داود، والنسائى.

ففيه أنه لا يدل على أن حكم الربع، والثلث، والنصف ما هو؟ فهو أيضًا لا يصلح للاحتجاج، وما روى أبو داود وغيره عن زيد بن ثابت أنه قال: يغفر الله لرافع بن خديج، أنا —والله— أعلم بالحديث منه، إنما أتاه رجلان قد اقتتلا، فقال رسول الله ﷺ: «إن كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع»، فسمع قوله: «لا تكروا المزارع»، ففيه أنه تأويل غير صحيح، لأن منشأ فتوى رافع بن خديج ليس ما ذكره زيد، بل غيره كما يدل عليه رواياته، ثم إن قوله: إن كان هذا شأنكم إلخ، لا يدل على جواز المزارعة بالنصف والثلث، وغير ذلك، وإن دل فهو معارض بما روى عنه أبو داود أنه قال: إن النبى ﷺ نهى عن المخابرة، قيل له: وما المخابرة؟ قال: المزارعة بالنصف، والثلث، والربع، فلا حجة فيه.

وما روى عن رافع بن خديج فاختلفوا فيه، فصححه بعضهم، وأعله بعضهم بالاضطراب، قال فى بذل المجهود (٤:٢٥٩).

قال فى "فتح الودود": قيل: إن حديث رافع مضطرب، فيجب تركه اهـ، والحق أنه مضطرب سندًا ومتنًا، أما سندًا فلأنه يقول تارة: نهى رسول الله ﷺ، وتارة: سمعت رسول الله ﷺ أنه نهى عن ذلك، وتارة: حدثنى بعض عمومتى، وتارة: حدثنى ظهير بن رافع، وتارة: أن عميه الذين شهدا بدرا أخبراه بذلك، وهل هذا إلا الاضطراب، وأما متنًا، فلأنه قد يقول: إنما كان الناس يؤاجرون على عهد رسول الله ﷺ بما على الماذيانات، وإقبال الجداول، وأشياء من الزرع، فيهلك هذا، ويسلم هذا، ولم يكن للناس كرى إلا هذا، فلذلك زجر عنه، فأما شىء معلوم مضمون فلا بأس به، أخرجه مسلم، وأبو داود، والنسائى.

وهذا يدل على أنه لو كرى أرضه بالنصف، والثلث، والربع، أو بطعام مسمى غير ما يخرج من الأرض، أو الدراهم والدنانير يكون جائزًا، وقد يقول: كنا نحاقل الأرض على عهد رسول الله ﷺ فنكريها بالثلث، والربع، والطعام المسمى، فجاءنا ذات يوم رجل من عمومتى، فقال: نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان لنا نافعًا، وطواعية الله ورسوله أنفع لنا، نهانا أن نحاقل

. . . .

بالأرض فنكريها على الثلث، والربع، والطعام المسمى، وأمر رب الأرض أن يزرعها، أو يزرعها، وكره كرائها، وما سوى ذلك أخرجه أيضًا مسلم.

وهو يدل على أنه نهى عن الكراء بالثلث، والربع، وغير ذلك مطلقًا، ويروى عنه أيضًا غير ذلك، وهل هذا إلا اضطراب، فلا حجة فيه أيضًا، فالحجة هو ما رواه ثابت أنه نهى عن المزارعة، وأمر بالمؤاجرة، وهو القياس أيضًا، ولذا أذ ه أبو حنيفة للعمل.

فإن قلت: إنه معارض لما صح عن النبى ﷺ أنه عامل أهل خيبر على شطر ما يخرج؟ قلنا: حديث النهى قولى، وحديث المعاملة فعلى[1]، وعند التعارض يقدم القولى على الفعلى، ثم حديث النهى حاظر، وحديث المعاملة مبيح، وعند التعارض يقدم الحاظر[2] على المبيح.

ثم إن حديث النهى نص فى المنع، وحديث المعاملة محتمل للإباحة لاحتمال اختصاصه بالنبى ﷺ لوجه لا نعلمه، وعند التعارض يقدم النص على المحتمل، ثم حديث النهى موافق للقياس، وحديث الإباحة مخالف له، وعند التعارض يقدم ما هو موافق للقياس على ما هو مخالف له، فلذلك قدم أبو حنيفة حديث النهى على حديث المعاملة.

وأجاب بعضهم عن حديث المعاملة أنها لم تكن مزارعة، بل خراج للمقاسمة، وقال فى "بذل المجهود": والدليل عليه أنه لم يعين له المدة، والمزارعة إذا لم يعين لها المدة، فهى فاسدة عندكم أيضًا (بذل المجهود ٤: ٢٦٠)، ولكن فيه أن الأرض كانت للمسلمين لا لأهل خيبر، كما صرح به فى الروايات.

وقد أخرج أبو داود عن ابن عباس أنه قال: افتتح رسول الله ﷺ خيبر، واشترط أن له الأرض، وكل بيضاء وصفراء، وهو صريح فيما نحن فيه، وخراج المقاسمة كان يمكن إن كان الأرض لأهل خيبر، فلا يصح الجواب، وما قيل: إنه لم يعين له المدة، فلا دليل عليه، إذ عدم كون تعيين المدة مرويًا، لا يستلزم[3] عدم كونها معينة فى المعاملة، ولو سلم فالفساد غير مسلم مطلقًا،

---

(١) فيه نظر لما فيه من قوله ﷺ: نقركم بها على ذلك، أى على أن يكفوا عملها، ولهم الشطر ما شئنا، وهذا قول، وليس بفعل مجرد، وأيضًا: فكيف يظن به أن ينهى عن شىء، ثم يخالفه بالعمل، ويستمر عليه مدة حياته، وأيضًا: فالفعل المقرون بالاستمرار بمنزلة القول، كما تقرر فى الأصول.

(٢) هذا إذا جهل التاريخ، وإلا فالترجيح للمتأخر، وحديث معاملة خيبر متأخر حتمًا لكونه ﷺ استمر عليه إلى أن توفى.

(٣) قلنا: لو قدرت لم يترك نقلها، لأن هذا مما يحتاج إليه، فلا يجوز الإخلال بنقله.

. . . .

لأنه لو عقد الإجارة بأن قال: آجرتك هذا كل يوم، أو كل شهر، أو كل سنة بكذا لا يكون الإجارة فاسدة.

قال فى "الهداية": ومن استأجر داراً لكل شهر بدرهم، فالعقد صحيح فى شهر واحد فاسد فى بقية الشهور، إلا أن يسمى جملة الشهور معلومة، فإن سكن ساعة من الشهر الثانى صح العقد، وليس للمؤجر أن يخرجه إلى أن ينقض، وكذلك كل شهر سكن أو له اهـ، فيكون هذا هو حكم المزارعة التى لم يسم[1] فيها المدة، فافهم.

وقال بعضهم: إن أهل خيبر كانوا عبيداً له ﷺ، وكان المعاملة استخداماً، وهو أسخف من الأول، لأنه ﷺ لم يستأسرهم ولم يسترقهم، بل كانوا أحراراً على ما كانوا عليه، ولذا قال ﷺ: «أخرجناكم متى شئنا» وأجلاهم عمر، ولو كانوا عبيداً فلا معنى للإجلاء، ولا لقوله: «أخرجناكم متى شئنا» فالجواب الصحيح هو ما قلنا.

فإن قلت: إن الصحابة والتابعين قد روى عنهم جوازها، قلنا: كان ذلك اجتهاداً منهم، والمسألة مجتهد فيها، واجتهاد أحد الفريقين ليس بحجة على الآخر فلا حجة لكم فيه، فقد ظهر لك من هذا التفصيل أن مذهب أبى حنيفة فى الباب، هو أقوى المذاهب عقلا ونقلا، وإنما أفتى الحنفية بمذهب صاحبيه، لأنه أرفق بالناس، لا لأنه أقوى من حيث الدليل، وقد أطال الطحاوى رحمه الله فى "معانى الآثار" على المسألة، ولم يأت بما يشفى الغليل، وكذا من بعده، ويظهر منه أن مذهب الإمام قد يكون أقوى المذاهب، ولكن المقلدين لا يستطيعون إقامة الدليل عليه على وجهه، ويأتون بأشياء لا يقبلها الطبع، فلا ينبغى أن يعتقد بضعف مذهب إمام بضعف أدلة المقلدين، فاحفظه فإنه نافع جداً.

وما روى عن أبى هريرة أنه قال: قالت الأنصار للنبى ﷺ: اقسم بيننا، وبين إخواننا النخيل، قال: لا، فقالوا: فتكفونا المؤنة، ونشرككم فى الثمرة، قالوا: سمعنا وأطعنا، رواه البخارى، فلا حجة فيه لجواز المساقاة والمزارعة، لأنه لم يكن من باب المعاملة التى يستحق فيها بعضهم على بعض شيئاً ويجبر عليه، بل هو من باب المواساة والتعاون.

ومعنى قول الأنصار: تكفونا المؤنة ونشرككم فى الثمرة، واسونا بالخدمة نواسكم بالثمرة،

---

(١) فيه حمل فعل النبى ﷺ على خلاف المشروع لما فيه من فساد المزارعة فى بقية السنين ما لم يزرع العامل فيها، ولا يصح نسبة مثل ذلك إليه ﷺ من غير دليل واضح.

. . . .

فيكون كل واحد من الخدمة، وإعطاء الثمرة تبرعًا، لا معاوضة، فلا يكون مما نحن فيه، ولم يتنبه المهلب لهذه الدقيقة، فجعلها من باب المساقاة، وتبعه ابن حجر والعينى فى شرحيهما للبخارى، وقد عرفت أنه ليس كذلك، بل هو من باب المواساة، ولو سلم فلا حجة لهم فيه أيضًا، لأن هذا كان فى ابتداء الإسلام حين لم يحرم الربا، ونسخ بحرمته، والله تعالى أعلم.

ثم اعلم أن البخارى احتج بمعاملة أهل خيبر على عدم انفساخ الإجارة بموت أحد المتعاقدين، لأن أبا بكر وعمر لم يجددوا الإجارة بعد النبى ﷺ، وهذا ليس بشىء، لأن هذا لم يكن عقد إجارة، لأن عقد الإجارة عقد لازم من الجانبين، وهذا لم يكن لازمًا من جانب لقوله ﷺ: «أخرجناكم متى شئنا»، واختيار اليهود أن يخرجوا متى شاؤوا، فدل ذلك على أنه كان[1] تبرعًا من الجانبين، فاليهود كانوا متبرعين بالخدمة، والمسلمون كانوا متبرعين بإعطائهم شطر الخارج بناء على الوعد الذى واعدوهم.

وبهذا يخرج جواب آخر من استدلالهم لهذه المعاملة على جواز المساقاة، وكراء الأرض بشطر ما يخرج، ولو سلم أنه إجارة، فالجواب أن قياس الورثة على الخلفاء قياس مع الفارق، لأن الورثة مالكون، والخلفاء نائبون، وفرق ما بينهما، ولو سلم عدم الفرق فإبقاءهم اليهود على ما كانوا عليه تجديد منهم للمعاملة، وهكذا الورثة إن أقروا المستأجر على ما هو عليه فلهم ذلك، والله أعلم.

قال العبد الضعيف: أجاب صاحب "المبسوط" عن قوله: وخراج المقاسمة كان يمكن أن كان الأرض لأهل خيبر إلخ بجوابين: أحدهما: أنه ﷺ من عليهم بأراضيهم ونخيلهم، وجعل شطر الخارج عليهم بمنزلة خراج المقاسمة، وللإمام رأى فى الأرض المنون بها على أهلها، إن شاء جعل عليها خراج الوظيفة، وإن شاء جعل عليها خراج المقاسمة، وهذا أصح، لأنه لم ينقل عن أحد من الولاة أنه تصرف فى رقابهم، ورقاب أولادهم كالتصرف فى المماليك، وكذلك عمر رضى الله عنه أجلاهم، ولو كانوا عبيدًا للمسلمين لما أجلاهم، ثم بين لهم رسول الله ﷺ أن ما فعله من المن عليهم بنخيلهم وأراضيهم غير مؤيد بقوله: أقركم ما أقركم الله، وهذا منه شبه الاستثناء، وإشارة إلى أنه ليس لهم حق المقام فى نخيلهم على التأبيد، وفيه دليل على أن المن الموقت صحيح سواء كان لمدة معلومة أو مجهولة، وأن الغدر ينتفى بمثل هذا الكلام اهـ (٣: ٢٣).

---

(١) فيه ما سيأتى.

. . . .

والثاني: أنه روى عن سعيد بن المسيب رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ حين افتتح خيبر قال لليهود: أقركم ما أقركم الله على أن التمر بيننا وبينكم، فكان رسول الله ﷺ بعث ابن رواحة فخرص عليهم ثم يقول: إن شئتم فلكم، وإن شئتم فلنا فكانوا يأخذونه (سيأتى تخريجه فى المتن).

وفى هذا الحديث بيان أن ما جرى بين رسول الله ﷺ وبينهم كان على طريق الصلح، وقد يجوز من الإمام المعاملة بين بيت المال، وبين الكفار على طريق الصلح ما لا يجوز مثله فيما بين المسلمين، فضعيف من هذا الوجه استدلالهم بمعاملة رسول الله ﷺ معهم اهـ (٢٣:٧)، وهذا أولى من قول بعض الأحباب فى جواب البخارى: إن هذا لم يكن عقد إجارة، لأنه لم يكن لازمًا من جانب، فدل ذلك أنه كان تبرعًا من الجانبين، فاليهود كانوا متبرعين بالخدمة، والمسلمون كانوا متبرعين بإعطائهم شطر الخارج على الوعد الذى واعدوهم إلخ، فإن القول بالتبرع يرده سياق الأحاديث، وما فيه من بعث رسول الله ﷺ الخارص عليهم، وكيف يكون تبرعًا، وقد أقرهم رسول الله ﷺ بأرض خيبر على الشرط الذى شرطه عليهم.

والعجب ممن يدعى الفهم والفقه، ويرمى أسلافه بقلة الفهم أن يؤول معاملة خيبر على التبرع من الجانبين، وهو مما يمجه الطبع السليم، ولم يذهب إلى ذلك أحد من فقهاء الأمصار، ولا واحد من المحدثين، فإن كان هذا هو الفهم، فعلى مثل هذا الفهم السلام.

والجواب عن إيراد البخارى أن معاملة خيبر لم تكن من باب الإجارة، بل من باب الصلح، ولا يفسخ الصلح بموت الإمام إجماعًا، ولو سلم فإنما ينفسخ الإجارة بموت أحد المتعاقدين، إذا عقدها لنفسه، وإن عقدها لغيره لم تنفسخ، مثل الوكيل، والوصى، ومتولى الوقف، كما فى "الهداية" (٢٩٩:٣)، والنبى ﷺ كان قد عامل أهل خيبر للمسلمين، لا لنفسه، فافهم.

واندحض بكل ما ذكرنا قول ابن حزم فى "المحلى"، فإنه أغرب، وقال: لا يجوز كراء الأرض بشىء أصلا لا بدنانير، ولا بدراهم، ولا بعرض، ولا بطعام مسمى، ولا بشىء أصلا، ولا يحل فى زرع الأرض إلا أحد ثلاثة أوجه: إما أن يزرعها بنفسه، وأما أن يبيح لغيره زرعها، ولا يأخذ منه شيئًا، وإما أن يعطى أرضه لمن يزرعها ببذره، وحيوانه، وأعوانه، وآلته بجزء، ويكون لصاحب الأرض مما يخرج الله منها مسمى، إما نصف، وإما ثلث، أو ربع، أو نحو ذلك، أكثر أو أقل، ومنع أبو حنيفة، وزفر إعطاء الأرض بجزء مسمى مما يزرع فيها بوجه من الوجوه، وحجة جميعهم فى المنع من ذلك نهى رسول الله ﷺ عن إعطاء الأرض بالنصف، والثلث، والربع،

. . . .

فنقول: نعم، قد صح عن النبى ﷺ أنه نهى عن أن يؤخذ للأرض أجر أو حظ، وقال: من كانت له أرض فليزرعها أو ليزرعها، فإن أبى فليمسك أرضه، وهذا نهى عن إعطائها بجزء مما يخرج منها، لكن فعله عليه السلام فى خيبر هو الناسخ على ما بينا قبل. فأبو حنيفة خالف الناسخ، وأخذ المنسوخ اهـ (٨:٢١٨).

قلنا: قد بينا أن أبا حنيفة حمله على الصلح مع الكفار، وهو يقول بجواز الصلح على مثل ذلك، وإذا كان كذلك فلا يصح جعله ناسخًا لما ثبت من النهى عن المزارعة بالنصف، والربع ونحوه، فلم يأخذ أبو حنيفة بالمنسوخ، ولا أنتم بالناسخ، ولا يصح القول بالنسخ إلا بدليل، وأما قول بعض الأحباب: وإنما أفتى الحنفية بمذهب صاحبيه، لأنه أرفق بالناس، لا لأنه أقوى من حيث الدليل اهـ، فمنشأه قلة المراجعة للآثار، فهذا حديث رافع حديث ثابت، وفيه دليل مرة على النهى عن المزارعة مطلقًا، وأخرى عن المعاملة عليها ببعض ما يخرج منها بالنصف، أو الثلث، أو الربع، وتارة عن المعاملة عليها بقيود معلومة.

ومن تتبع الآثار لم يخف عليه أن بعض الرواة عن رافع قد قيد الأنواع التى وقع النهى عنها، وبين علة النهى، وهى ما يخشى على الزرع من الهلاك، وذلك غرر فى العوض يوجب فساد العقد، ولم يزل الرواة يزيد بعضهم على بعض، فإذا جمعنا روايات رافع كلها لزم حمل أخبار النهى على ما لو وقعت المزارعة بشروط فاسدة، نحو شرط الجداول والماذيانات، وهى الأنهار، وهى ما كان يشترط على الزارع أن يزرعه على هذه الأنهار خاصة لرب المال، ونحو شرط القصارة، وهى ما بقى من الحب فى السنبل بعد ما يداس، ويقال: القصرى، ونحو شرط ما يسقى الربيع، وهو النهر الصغير مثل الجدول، والسرى ونحوه، فكانت هذه وأما أشبهها شروطًا يشرطها رب المال لنفسه خاصة سوى الشرط على النصف، والربع، والثلث، فنرى أن نهى النبى ﷺ عن المزارعة، إنما كان بهذه الشروط، لأنها مجهولة، فإذا كانت الحصص معلومة نحو النصف، والثلث، والربع، وكانت الشروط الفاسدة معدومة كانت المزارعة جائزة، والأخبار التى ورد فيها النهى عن كرائها بالنصف، أو الثلث، أو الربع، إنما هو لما كانوا يلحقون به من الشروط الفاسدة، فقصر بعض الرواة بذكرها، وقد ذكرها بعضهم، والنهى يتعلق بها دون غيرها.

والقاصر ليس بحجة على الحافظ الذاكر، وليس زيادة بعض الرواة فى حديث ما قصر به بعضهم، ولا أن رافعا أسنده عن بعض عمومته مرة، وسماهم مرة، وأرسله أخرى، ولا أنه استقصى

. . . .

فى روايته مرة، واختصرها أخرى من الاضطراب فى شيء، كيف وقد تابعه على روايته جابر بن عبد الله وغيره: فكيف وقد اتفق الشيخان على إخراج حديثه فى الصحيح، وكذلك اتفق أصحاب السنن، والمسانيد على إخراجه وصحبته؟ ولو رجعنا إلى آثار الصحابة كما هو الأصل عند تعارض الأخبار عن النبى ﷺ فقد روينا من طريق البخارى قال: عامل عمر بن الخطاب الناس على أن جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر، وإن جاؤوا بالبذر فلهم كذا.

ومن طريق عبد الرزاق عن الثورى عن الحارث بن حصيرة حدثنى صخر بن الوليد عن عمرو بن صليع أن رجلا قال لعلى بن أبى طالب: أخذت أرضًا بالنصف، أكرى أنهارها وأصلحها وأعمرها، قال على: لا بأس بها.

ومن طريق حماد بن سلمة عن خالد الحذاء أنه سمع طاوسًا يقول: قدم علينا معاذ بن جبل فأعطى الأرض على الثلث، والربع، فنحن نعملها إلى اليوم، قال ابن حزم: مات رسول الله، ومعاذ باليمن على هذا العمل.

ومن طريق عبد الرزاق نا سفيان الثورى عن منصور بن المعتمر عن مجاهد قال: كان ابن عمر يعطى أرضه بالثلث، وهذا عنه فى غاية الصحة و (ما فى الصحيح عنه أنه ترك ذلك حين سمع من رافع ما حدثه، فمحمول على التورع، بدليل ما روى ابن حزم) من طريق ابن أبى شيبة نا يحيى ابن أبى زائدة، وأبو الأحوص كلاهما عن كليب بن وائل قلت لابن عمر: رجل له أرض، وماء ليس له بذر، ولا بقر، فأعطانى أرضه بالنصف، فزرعتها ببذرى وبقرى، ثم قاسمته؟ قال: حسن.

ومن طريق سعيد بن منصور نا أبو الأحوص، وعبيد الله بن أياد بن لقيط كلاهما عن كليب ابن وائل مثله أيضًا، فهذا إسنادان فى غاية الصحة.

ومن طريق سفيان، وأبى عوانة، وأبى الأحوص، وغيرهم كلهم عن إبراهيم بن مهاجر عن موسى بن طلحة بن عبيد الله أنه شاهد جاريه سعد بن أبى وقاص، وعبد الله بن مسعود يعطيان أرضهما على الثلث.

ومن طريق حماد بن سلمة عن الحجاج بن أرطاة عن عثمان بن عبد الله بن وهب عن موسى ابن طلحة أن خباب بن الأرت، وحذيفة بن اليمان، وابن مسعود كانوا يعطون أرضهم البياض على الثلث والربع، فهؤلاء عمر، وعثمان، وعلى، وسعد، وابن مسعود، وخباب، وحذيفة، ومعاذ بحضرة جميع الصحابة.

. . . .

ومن طريق عبد الرزاق عن سفيان الثورى أخبرنى قيس بن مسلم عن أبى جعفر محمد بن على بن الحسين قال: ما بالمدينة أهل بيت هجرة إلا وهم يعطون أرضهم بالثلث، والربع.

ومن طريق عبد الرزاق نا وكيع أخبرنى عمرو بن عثمان بن موهب قال: سمعت أبا جعفر يقول: آل أبى بكر، وآل عمر، وآل على يدفعون أرضهم بالثلث، أو الربع.

ومن طريق ابن أبى شيبة نا الفضل بن دكين عن بكير بن عامر عن عبد الرحمن بن الأسود ابن يزيد قال: كنت أزارع بالثلث، والربع، وأحمله إلى علقمة والأسود، فلو رأيا به بأسًا لنهيانى عنه، وروى ابن حزم جواز المزارعة بالنصف، والثلث، والربع، ونحوه عن القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق، وابن سيرين، وطاوس، وسعيد بن المسيب، وعمر بن عبد العزيز، وعبد الرحمن بن أبى ليلى، وعطاء بأسانيد صحيحة من طريق عبد الرزاق، وابن أبى شيبة، والنسائى، وحماد بن سلمة، وغيرهم (٨:٢١٦).

وأما قول بعض الأحباب: إن حديث ثابت بن الضحاك أصرح شيء فى الباب، فنعم، ولكنه ليس بأولى من حديث رافع بن خديج يقول: كنا أكثر الأنصار حقلا، فكنا نكرى الأرض على أن لنا هذه، ولهم هذه، فربما أخرجت هذه، ولم تخرج هذه، فنهانا عن ذلك، وأما الورق فلم ينهنا، أخرجه البخارى، ومسلم فى الصحيح، فلا يبعد حمل حديث ثابت أن رسول الله ﷺ نهى عن المزارعة على هذه المزارعة خاصة.

وهذا يرد على ابن حزم قوله: بعدم جواز إكراء الأرض بالذهب والفضة، فإن رافعًا قد سمع النهى من رسول الله ﷺ، ويقول: وأما الورق فلم ينهنا، وهو أعلم بمعنى ما سمع، ووافقه على ذلك ثابت بن الضحاك، فروى عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن المزارعة، وأمر بالمؤاجرة، وقال: لا بأس بها، وهو حديث صحيح أخرجه مسلم.

ويؤيده ما روى سعيد بن منصور نا أبو الأحوص عن عبد الكريم الجزرى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: لا تكرى الأرض البيضاء إلا بالذهب والورق، وهذا إسناد صحيح جيد، قاله ابن حزم فى "المحلى" (٨:٣٢٣)، وهو نص فى جواز المؤاجرة بالدراهم والدنانير، ونحوها صريح فى تأييد قول أبى حنيفة، وزفر رحمهما الله، ولولا أنه ثبت عن عمر، وعثمان، وعلى، وابن مسعود، وابن عمر، وزيد بن ثابت، وخباب، وحذيفة، ومعاذ بن جبل أنهم قالوا بجواز المزارعة بالنصف، والثلث، والربع، لأخذنا بقول ابن عباس.

. . . .

ولكن الجمهور من أرباب الفتوى رجحوا قول الجمهور من الصحابة والتابعين، ولا يبعد حمل قول ابن عباس على الورع خروجًا من الخلاف، ألا ترى إلى ابن عمر كيف ترك المزارعة حين سمع رافعًا يحدث عن رسول الله ﷺ فيه؟ وفى "الحاوى القدسى" أن أبا حنيفة إنما كرهها، ولم ينه عنها أشد النهى إلخ، كذا فى "العرف الشذى" (ص٤٤٨)، ومراده أن أبا حنيفة لم يقل ببطلان المزارعة بل كرهها، ويؤيد ذلك ذكر أصحاب المتون، والشروح خلاف أبى حنيفة مع صاحبيه فى بعض الفروع من باب المزارعة، ولو كانت باطلة عنده من أصلها لم يكن لذكر خلافه فى الفروع معنى البتة، فافهم.

وقال الإمام أبو يوسف فى "الخراج" له: وكان أبو حنيفة رحمه الله ممن يكره ذلك كله فى الأرض البيضاء، وفى النخل والشجر بالثلث، والربع، وأقل وأكثر، وكان ابن أبى ليلى ممن لا يرى بذلك بأسا، واحتج أبو حنيفة، ومن كره ذلك بحديث أبى حصين (هو عثمان بن عاصم بن حصين الأسدى الكوفى، روى عن جابر بن سمرة وابن الزبير، وابن عباس، وأنس، وزيد بن أرقم، وأبى سعيد، وأبى عبد الرحمن السلمى، وأبى وائل، والشعبى ومجاهد وأبى صالح، وأبى الضحى، وعنه أبو حنيفة، والثورى، وسعبة، ومسعر، وأبو الأحوص، وشريك، وغيرهم روى له الستة).

عن ابن رافع -ابن خديج- (هو عباية بن رفاعة بن رافع المخرج له فى الكتب نسب إلى جده تع (ص٥٣٣)، روى عن أبيه عن جده، وروى عن جده أيضًا، وعن الحسين، وابن عمر، وعنه سعيد بن مسروق، وعاصم بن كليب، ومحارب بن دثار، وغيرهم، روى له الستة وثقه ابن معين، ت)، عن أبيه (المراد بأبيه فى هذه الرواية جده[1]، قاله الحافظ فى التعجيل)، عن رسول الله ﷺ أنه مر على حائط فسأل: «لمن هو؟»، فقال رافع بن خديج: لى، استأجرته، فقال: «لا تستأجره بشىء منه».

(وفى قول أبى يوسف هذا دليل على احتجاج أبى حنيفة، ومن وافقه فى هذا الباب بحديث رافع بن خديج، وفيه رد على بعض الأحباب حيث أعل حديث (رافع بالاضطراب).

قال أبو يوسف: فكان أبو حنيفة رضى الله عنه ومن كره المساقاة (والمزارعة) يحتج بهذا الحديث، ويقول: هذه إجارة فاسدة مجهولة، وكانوا يحتجون أيضًا فى المزارعة بالثلث والربع

---

(١) وقال البيهقى فى "السنن" فى باب المزارعة: وقد روى عن رفاعة بن رافع بن خديج عن النبى ﷺ فى معناه، وهو منقطع (٦:١٣٧)، فالمراد بأبيه عنده رفاعة لا رافع، ولكن الظاهر من السياق ما ذكره الحافظ، والله أعلم.

. . . .

بحديث جابر عن رسول الله ﷺ أنه كره المزارعة بالثلث، والربع، وأما أصحابنا من أهل الحجاز، فأجازوا ذلك، ويحتجون فى ذلك بما عامل عليه رسول الله ﷺ أهل خيبر فى التمر، والزرع، ولا أعلم أحداً من الفقهاء اختلف فى ذلك خلا هؤلاء الرهط من أهل الكوفة الذين وصفت لك.

قال أبو يوسف: فكان أحسن ما سمعنا فى ذلك –والله أعلم– أن ذلك جائز مستقيم، اتبعنا الأحاديث التى جاءت عن رسول الله ﷺ فى مساقاة خيبر (ومزارعتها)، لأنها أوثق عندنا، وأكثر، وأعم مما جاء فى خلافها من الأحاديث، قال: وحدثنا نافع عن عبد الله بن عمر عن عمر عن النبى ﷺ أنه عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج من زرع، وتمر، وكان يعطى أزواجه لكل واحدة كل عام مائة وسق، الحديث، وهذا فى غاية الصحة قال: وحدثنا الحجاج عن أبى جعفر عن النبى ﷺ أنه أعطى خيبر بالنصف، قال: فكان أبو بكر، وعمر، وعثمان رضى الله عنهم يعطون أرضهم بالثلث، قال أبو يوسف: فهذا أحسن ما سمعنا فى ذلك، والله أعلم، وهو المأخوذ به عندنا اهـ (ص١٠٧).

وفيه دليل على أن أسلافنا من الحنفية، إنما رجحوا قول أبى يوسف، ومحمد فى الباب لقوة ما عندهما من الدليل، فإن الظاهر من سياق الأحاديث أنه ﷺ دفع خيبر، وأرضها إلى اليهود معاملة، وتأويله[1] بخراج المقاسمة ونحوه لا يخلو من تمحل مستغنى عنه، وهو آخر ما ثبت عنه ﷺ، واستمر عليه إلى أن قبضه الله، وعمل به الخلفاء الراشدون، وجمهور الصحابة، والتابعين، ولا يجوز حمل حديث رافع على ما يخالف الإجماع، لأن النبى ﷺ لم يزل يعامل أهل خيبر حتى مات، ثم عمل به الخلفاء بعده، ثم من بعدهم فكيف يتصور نهى النبى ﷺ عن شىء ثم يخالفه؟ أم كيف يعمل بذلك فى عصر الخلفاء، ولم يخبرهم من سمع نهى النبى ﷺ عن ذلك، وهو حاضر معهم، عالم بفعلهم، فلم يخبرهم حتى أخبر بذلك فى إمارة معاوية.

روى البخارى فى "الصحيح" من طريق حماد بن زيد عن أيوب عن نافع قال: كان ابن عمر يكرى مزارعه على عهد رسول الله ﷺ، وأبى بكر، وعمر، وعثمان، وصدراً من إمارة معاوية رضى الله عنهم، فأتاه رجل، فقال: إن رافعًا يزعم أن النبى ﷺ نهى عن كراء الأرض قال نافع: فانطلق ابن عمر إلى رافع، وانطلقت معه الحديث، وقال طاوس: إن أعلمهم يعنى ابن عباس

(١) وقول بعض الأحباب: إنه محمول على التبرع من الجانبين، ليس من التأويل فى شىء، بل هو كتحريف الكلام عن مواضعه لا يتحمله نص الحديث، ولا يساعده النظر.

. . . .

أخبرنى أن النبى ﷺ لم ينه عنه، ولكن قال: «لأن يمنح أحدكم أخاه أرضه خير من أن يأخذ عليه خراجًا معلوما»، رواه البخارى ومسلم.

وأنكر زيد بن ثابت حديث رافع عليه، ورجوع ابن عمر يحتمل أنه رجع إليه تورعًا لا أنه قبله وسلمه، يدل على ذلك ما رواه البيهقى فى "السنن" من طريق عبد الرزاق عن معمر عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أنه كان يكرى أرضه، فأخبر بحديث رافع، فأتاه فسأله عنه، فأخبره، فقال ابن عمر: قد علمت أن أهل الأرض قد كانوا يعطون أرضهم على عهد النبى ﷺ ويشترط صاحب الأرض (أن) لى الماذيانات، وما يسقى الربيع، ويشترط من الجرين نصيبًا معلومًا، قال: وكان ابن عمر يظن أن النهى لما كانوا يشترطون (٦:١٣٥)، وهذا سند صحيح، وقد روينا فى حديث رافع فى بعض طرقه عنه ما يدل على صحة ما ظنه ابن عمر، فإنه روى فى حديثه أشياء من أنواع الفساد، وأما غير ابن عمر فقد أنكر على رافع، ولم يقبل حديثه، وحمله على أنه غلط فى روايته، ومن هنا نشأ الاختلاف بين التابعين، فذهب جمهورهم إلى ما ذهب إليه جمهور الصحابة، وذهب بعضهم إلى حديث رافع تورعًا، لا تحريمًا، كما ذهب إليه ابن عمر.

وفرق الموفق فى "المغنى" بين المزارعة والمساقاة بالثلث، والربع، وبين إجارة، والنخيل الأرض بجزء مشاع مما يخرج منها كنصف، وثلث، وربع، فجوز الأولى، ومنع الثانية، وقال: إن حديث رافع ورد فى الكراء بثلث، أو ربع، والنزاع فى المزارعة، ولم يدل حديثه عليها أصلا، وحديثه الذى فيه المزارعة يحمل على الكراء أيضًا، لأن القصة واحدة رويت بألفاظ مختلفة، فيجب تفسير أحد اللفظين بما يوافق الآخر (٥:٥٨٥).

قال: وتجوز إجارة الأرض بالورق، والذهب، وسائر العروض فى قول أكثر أهل العلم، قال أحمد: قلما اختلفوا فى الذهب والورق، وقال ابن المنذر: أجمع عوام أهل العلم على أن اكتراء الأرض وقتا معلومًا جائز بالذهب، والفضة، روينا هذا القول عن أبى سعيد، ورافع بن خديج، وابن عمر[1]، وابن عباس، وبه قال سعيد بن المسيب، وعروة، والقاسم، وسالم، وعبد الله بن الحارث، ومالك، والليث، والشافعى، وإسحاق، وأبو ثور، وأصحاب الرأى.

---

(١) وأما ما رواه ابن حزم فى "المحلى" من طريق الحجاج بن المنهال نا أبو عوانة عن كليب بن وائل قال: سألت ابن عمر، فقلت: أرض تقبلتها ليس فيها ماء جار، ولا نبات عشر سنين بأربعة آلاف درهم كل سنة، كريت أنهارها وعمرت قراها، وأنفقت فيها نفقة كثيرة، وزرعتها، لم ترد على رأس مالى، وزرعتها من العام المقبل فأضعف، قال ابن عمر: لا يصلح لك إلا رأس

. . . .

وروى عن طاوس، والحسن كراهة ذلك لما روى رافع أن النبى ﷺ نهى عن كراء الأرض متفق عليه، ولنا: أن رافعا قال: أما بالذهب والورق فلم ينهنا –يعنى النبى ﷺ– متفق عليه، ولمسلم: أما بشىء معلوم مضمون فلا بأس، وهذا مفسر لحديثهم، فإن راويهما واحد.

وأما إجارتها بطعام، فتنقسم ثلاثة أقسام: أحدها: أن يؤجرها بمطعوم غير الخارج منها معلوم فيجوز، نص عليه أحمد، وهو قول أكثر أهل العلم، منهم سعيد بن جبير، وعكرمة، والنخعى، والشافعى، وأبو ثور، وأصحاب الرأى، ومنع منه مالك حتى منع إجارتها باللبن، والعسل، لما روى رافع بن خديج عن بعض عمومته قال: قال رسول الله ﷺ: «من كانت له أرض فلا يكريها بطعام مسمى»، ورواه أبو داود، وابن ماجة، وروى أبو سعيد قال: نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة، والمحاقلة استكراء الأرض بالحنطة.

ولنا قول رافع، فأما بشىء معلوم مضمون فلا بأس به، ولأنه عوض معلوم مضمون، لا يتخذ وسيلة إلى الربا، فجازت إجارتها به، كالأثمان (وحديث أبى سعيد فى تفسير المحاقلة يخالف حديث ابن عمر، وجابر، وأبى هريرة قالوا: المحاقلة اشتراء السنبلة بالحنطة كما مر فى البيوع).

القسم الثانى: إجارتها بطعام معلوم من جنس ما يزرع فيها كإجارتها بقفزان حنطة لزرعها، فقال أبو الخطاب: فيها روايتان (عن أحمد): إحداهما: المنع، وهى التى ذكرها القاضى مذهبًا، وهى قول مالك.

والثانية: جوازها، اختارها أبو الخطاب، وهو قول أبى حنيفة، والشافعى لما ذكرنا.

القسم الثالث: إجارتها بجزء مشاع مما يخرج منها كنصف، وثلث، وربع، فالمنصوص عن أحمد جوازه، وهو قول أكثر الأصحاب واختار أبو الخطاب أنها لا تصح، وهو قول[1] أبى حنيفة،

مالك اهـ (٨: ٢١٠)، فليس معناه أنه لم يجز إكراء الأرض بالدراهم كما زعمه ابن حزم، وإنما معناه فساد قبالة الأرض على هذا الوجه، لأنه تقبلها على أن يكرى أنهارها، ويصلحها للزراعة، لأنها لم تكن تصلح لها حين أخذها، ومن استأجر الأرض على أن يثنيها، ويكرى أنهارها، أو يسرقنها فهو فاسد، لأنه يبقى أثره بعد انقضاء المدة، وليس من مقتضيات العقد، وفيه منفعة لأحد المتعاقدين، وما هذا حاله فهو فاسد، وكذا من استأجر أرضًا ولم يذكر أى شىء يزرعها، فالإجارة فاسدة كما فى "الهداية"، وإذا فسدت الإجارة لم يطب للمستأجر ربحها، فافهم.

(١) قلت: وبهذا ظهر أن أبا حنيفة رضى الله عنه لا يقول بجواز مؤاجرة الأرض مطلقًا، وإنما يقول بجواز مؤاجرتها بالدراهم، والدنانير، والعروض، وبطعام مسمى من غير ما يخرج منها، وقد ذكر أبو يوسف فى "الخراج" أن المزارعة عندنا على وجوه،

. . . .

والشافعى، وهو الصحيح إن شاء الله تعالى لما تقدم من الأحاديث فى النهى من غير معارض لها، ولأنها إجارة بعوض مجهول فلم تصح، ولأنها إجارة لعين ببعض نمائها فلم تجز كسائر الأعيان، ولأنه لا نص فى جوازها، ولا يمكن قياسها على المنصوص، فإن النصوص إنما وردت بالنهى عن إجارتها بذلك، ولا نعلم فى تجويزها نصاً، والمنصوص على جواز إجارتها بذهب، أو فضة، أو شىء مضمون معلوم، وليست هذه كذلك، فأما نص أحمد فى الجواز فيتعين حمله على المزارعة، والله أعلم اهـ ملخصاً (٥:٥٩٨).

وعلى هذا فلا بد من الفرق بين المزارعة، وإجارة الأرض، فالمزارعة دفع الأرض إلى من يزرعها، أو يعمل عليها، والزرع بينهما، فلا تكون إلا بالشركة فى الخارج، والإجارة تمليك المنافع بعوض، ولا تصح حتى تكون المنافع معلومة، والأجرة معلومة كما فى "الهداية"، ولا تصح المزارعة إلا بأن يكون الخارج شائعا بينهما تحقيقاً لمعنى الشركة، فإن شرطا لأحدهما قزانا مسماة فهى باطلة، لأن به تنقطع الشركة كما فيه أيضاً (٨:٣٩١).

فائدة: محمد قال: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد أنه سأل طاوسا، وسالم بن عبد الله عن المزارعة بالثلث، أو الربع فقالا: لا بأس به، فذكرت ذلك لإبراهيم فكرهه، وقال: إن طاوسا له أرض يزارعه، من أجل ذلك قال ذلك، قال محمد: وكان أبو حنيفة يأخذ بقول إبراهيم، ونحن نأخذ بقول سالم، وطاوس لا نرى بذلك بأسا (كتاب الآثار: ص١١٢)، ولا دلالة فيه على بطلان المزارعة بالثلث، أو الربع عند الإمام، وإنما غايته أنه كرهه تورعًا كما تركه ابن عمر تورعًا، وتبعه إبراهيم، والله تعالى أعلم.

فائدة : محمد قال: أخبرنا عبد الرحمن الأوزاعى عن واصل بن أبى جميل عن مجاهد

فذكر وجوهًا خمسة لم يذكر خلاف أبى حنيفة إلا فى الوجهين منها (ص١٠٨)، وإذا كان كذلك لم يبق حديث ثابت بن الضحاك الذى فتح به بعض الأحباب هذا الباب صريحًا فى ما ذهب إليه أبو حنيفة، لأنه يقتضى النهى عن مزارعة الأرض مطلقًا، وجواز مؤاجرتها مطلقًا، وهو ليس بقائل بالإطلاق فى الوجهين، فهذا حال من يفتخر بفهمه، ويقول: إن مذهب الإمام قد يكون أقوى المذاهب، ولكن المقلدين لا يستطيعون إقامة الدليل عليه على وجهه إلخ، فليعلم القائل: إنهم لم يتركوا لك شيئا، ولكنك لا تميز بين الذهب والصفر.

ولا يخفى أن هذا التعليل يدل على أن إبراهيم كرهها تورعًا لا تحريمًا، لأن طاوسا لم يكن يظن به إبراهيم أنه قد يبيح الحرام لكونه مبتلى به حاشاه من ذلك ثم حاشاه منه.

. . . .

قال: اشترك أربعة نفر على عهد رسول الله ﷺ فقال واحد: من عندى البذر، وقال الآخر: من عندى العمل، وقال الآخر: من عندى الفدان، وقال الآخر: من عندى الأرض، قال: فألغى رسول الله ﷺ صاحب الأرض، وجعل لصاحب الفدان أجراً مسمى، وجعل لصاحب العمل درهماً لكل يوم، والحق الزرع كله بصاحب البذر (ص١١٣)، وهذا مرسل صحيح، وبهذا يأخذ من يجوز المزارعة، فيقول المزارعة بهذه الصفة فاسدة لما فيها من اشتراط الفدان، وهى البقر، وآلات الحرث على أحدهم مقصوداً به، ولما فيها من دفع البذر مزارعة على الانفراد، وكل واحد من هذين مفسد للعقد، ثم فى المزارعة الفاسدة الخارج كله لصاحب البذر، لأنه نماء بذره، ألا ترى أن النبى ﷺ ألحقه بصاحب البذر، وألغى الأرض أى لم يجعل لصاحب الأرض الخارج شيئا إلا أنه يستوجب على صاحب البذر أجر مثل أرضه كصاحب الفدان، (بل هو أولى منه، لأن النبات يحصل بقوة الأرض لا بقوة البقر، والآلات، فلا يصح حمل الإلغاء على الإلغاء بالمرة)، وبهذا تبين أن المراد بالإلغاء أنه لم يجعل لصاحب الأرض شيئا من الخارج، كذا فى "المبسوط" (١٦:٢٣).

تأويل قوله ﷺ: «من زرع فى أرض قوم بغير إذنهم»:

وقال الطحاوى فى "معانى الآثار" فى تأويل قوله ﷺ: «من زرع فى أرض قوم بغير إذنهم فله نفقته، وليس له من الزرع شيء اهـ»، إن وجه ذلك عندنا، والله أعلم أن الزارع لا شيء له فى الزرع يأخذه لنفسه كما يملك الزرع الذى يزرعه فى أرض نفسه، ولكنه يأخذ نفقته، وبذره من الزرع، ويتصدق بما بقي، ويضمن للمالك ما نقص من أرضه إن كان زرعه ذلك قد نقصها، قال: وقد دل على ذلك ما قد حدثنا إبراهيم بن مرزوق ثنا أبو عاصم عن الأوزاعى عن واصل بن أبى جميل عن مجاهد، فذكر الحديث، وقال: أفلا ترى أن رسول الله ﷺ لما أفسد هذه المزارعة لم يجعل الزرع لصاحب الأرض، بل قد جعله لصاحب البذر اهـ (٢٦٤:٢).

وهذا خلاف ما ذكره فى "مشكل الآثار" من جعل الزرع لصاحب الأرض فى المزارعة الفاسدة، وفى زرع الرجل فى أرض الغير بغير إذنه، قال: ولا نعلم أحداً من أهل العلم تعلق بهذا الحديث (حديث عطاء عن رافع بن خديج مرفوعاً: «من زرع فى أرض قوم بغير إذنهم فليس له من الزرع شيء» إلخ، وقال به غير شريك بن عبد الله النخعى، فأما من سواه من أهل العلم فهو على خلافه، وهو عندنا قول حسن لا ينبغى خلافه لما قد شده من حديث رسول الله ﷺ هذا اهـ ملخصا (٢٨٠:٢-٢٨١)، ولعل ذلك كان رأيه قبل الاطلاع على حديث مجاهد هذا، ثم رجع

. . . .

عما كان رآه أولا، ووافق قول الجمهور لما رأى حديث مجاهد قد شيده، لأن المزارعة لما فسدت عاد إذن صاحب الأرض للمزارع كلا إذن، وعاد حكمه على حكم من زرعها بغير أمر ربها، وقد جعل النبى ﷺ الزرع فيها لصاحب البذر دون صاحب الزرع، فهذا هو حكم من زرع فى أرض قوم بغير إذنهم، ومعنى قوله: «ليس له من الزرع شيء وله نفقته»، هو ما ذكره فى "معانى الآثار"، وقد تقدم الكلام فى معنى هذا الحديث فى باب الغصب أيضًا، فليراجع.

فائدة: قال أبو يوسف فى "الخراج" له: وهو - أى المزارعة عندى بمنزلة مال المضاربة، قد يدفع الرجل إلى الرجل المال مضاربة بالنصف، والثلث، فيجوز، وهذا مجهول لا يعلم مبلغ ربحه، ليس فيه اختلاف بين العلماء فيما علمت، وكذلك الأرض عندى هى بمنزلة مال المضاربة الأرض البيضاء منها، والشجر، والنخل سواء اهـ (ص١٠٥).

ورده الطحاوى فى "معانى الآثار" بأن المضاربة، إنما يثبت فيها الربع بعد سلامة رأس المال، ووصوله إلى يدى رب المال، وليس فى المزارعة والمساقاة كذلك، ألا ترى أنه لو أثمرت النخل فجذ عنها الثمر، ثم أحرقت النخل، وسلم الثمر كان بين رب النخل، والمساقى على ما اشترطا فيها، والمزارعة والمساقاة إذا عقدتا لا إلى وقت معلوم كانتا فاسدتين، والمضاربة تجوز لا إلى وقت معلوم، وللمضارب أن يمتنع من العمل متى أحب، ولا يجبر على ذلك، وكذلك لرب المال أيضًا أن يأخذ المال من يده متى شاء رضى المضارب أو أبى، وليست المساقاة والمزارعة كذلك اهـ (٢:٢٦٢).

والجواب أن أبا يوسف لم يجعل المزارعة، والمساقاة مضاربة، وإنما أراد الجواب عن تعليل من كرهها بأنها إجارة بثمرة لم تخلق، أو إجارة بثمرة، أو زرع مجهولين، فقال: إن قولهم: إنها إجارة فاسدة ليس بصحيح، وإنما هو عقد على العمل فى المال ببعض نمائه، فهو نظير المضاربة، وينكسر كل ما ذكروه بالمضاربة، فإن المضارب يعمل فى المال بنمائه، وهو معدوم مجهول، وقد جاز بالإجماع، وهذا نظيره فليجز كما جاز ثم قد جوز الشارع العقد فى الإجارة على المنافع المعدومة للحاجة، فلم لا يجوز على الثمرة المعدومة للحاجة.

وبالجملة: فالمراد أن المزارعة نظير المضاربة، والإجارة، لا أنها عينهما، حتى يرد عليه ما أورده الطحاوى مع أن القياس إنما يكون فى إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه، أو المجمع عليه، فأما فى إبطال نص، وخرق إجماع بقياس نص آخر، فلا سبيل إليه، فلو سلمنا أن المزارعة، والمساقاة كالإجارة بثمرة لم تخلق، أو زرع لم ينبت، فإنما يضر ذلك من يقول بجوازها بالقياس، وأما من

. . . .

يقول به بالنص، والإجماع، فلا يضره ذلك أصلا لما بينا أن معاملة رسول الله ﷺ أهل خيبر بالشطر مشهور متواتر لم يختلف فيه اثنان من المسلمين، وكذا عمل الخلفاء به بعده ﷺ، فهو أصل رأسه، كما أن المضاربة، والإجارة أصلان، برأسيهما، فافهم، ثم رجح الطحاوى قول أبى يوسف، ومحمد، والجمهور فى مشكل الآثار لموافقة الأثر، وإن كان قول أبى حنيفة أوفق للنظر.

فائدة: قال أبو يوسف فى الخراج: والمزارعة عندنا على وجوه: منها عارية ليست فيها إجارة، وهو الرجل يعير أخاه أرضًا يزرعها، ولا يشترط عليه إجارة، فيزرعها المستعير ببذره، ونفقته، فالزرع له، والخراج على رب الأرض، فإن كانت من أرض العشر، فالعشر على الزارع، وبه يقول أبو حنيفة رضى الله عنه عنه.

ووجه آخر: تكون الأرض للرجل فيدعو الرجل إلى أن يزرعها جميعًا، والنفقة والبذر عليهما نصفان، فهذا مثل الأول، الزرع بينهما، والعشر فى الزرع إن كانت أرض عشر، وإن كانت أرض خراج، فالخراج على رب الأرض.

ووجه آخر: إجارة أرض بيضاء بدراهم مسماة سنة، أو سنتين، فهذا جائز، والخراج على رب الأرض فى قول أبى حنيفة رضى الله عنه، وإن كانت أرض عشر، فالعشر على رب الأرض، وكذلك قال أبو يوسف فى الإجارة فى "الخراج"، وأما العشر فعلى صاحب الطعام.

ووجه آخر: المزارعة بالثلث، والربع، فقال أبو حنيفة: إنه فاسد، وعلى المستأجر أجر مثلها، والخراج، والعشر على رب الأرض، وقلت: المزارعة جائزة على شروطها، والخراج على رب الأرض، والعشر عليهما جميعًا فى الزرع، فهذا الوجه الرابع.

ووجه آخر: أن يكون للرجل أرض، وبقر، وبذر، فيدعو أكارًا فيدخله فيها، فيعمل ذلك، ويكون له السدس، أو السبع، فهذا فاسد فى قول أبى حنيفة، ومن وافقه، والزرع فى قولهم لرب الأرض، وللأكار أجر مثله، والخراج على رب الأرض، والعشر فى الطعام، وقال أبو يوسف: هو عندى جائز على ما اشترطا عليه على ما جاءت الآثار اهـ (ص١٠٨)، فالخلاف فى الوجهين الآخرين دون الثلاثة الأول.

وفى "رد المحتار" (٥:٢٦٧): ولا تصح عند الإمام إلا إذا كان البذر، والآلات لصاحب الأرض، والعامل (هذا هو الوجه الثانى الذى ذكره أبو يوسف ثانيًا)، وقضى

. . . .

أبو حنيفة بفسادها بلا حد[1] (أى بلا منع)، ولم ينه عنها أشد النهى كما فى الحقائق، ويدل عليه أنه فرع عليهما مسائل كثيرة اهـ.

وفيه أيضًا عن "الشرنبلالية عن الخلاصة": أن الإمام فرع هذه المسائل فى المزارعة على قول من جوزها لعلمه أن الناس لا يأخذون بقوله اهـ (٥:٢٦٨)، وهذا ليس بشىء، لأن مثل ذلك يجرى فى كل باب مختلف فيه، وإن كان قد علم أن الناس يأخذون بقوله فى كل باب سوى هذا الباب، فهو دليل علمه بأنه قوله فى هذا الباب مبنى على الاحتياط والورع دون التحريم، لأن العامة ربما يتساهلون فى الورع، ولا يتساهلون فى الحرمات، فافهم، فإن الحق لا يتجاوز، إن شاء الله عما ذكرناه سابقًا، واغتنم هذا التحرير، فلعلك لا تجده فى غير هذا الكتاب، والعلم لله الملك الوهاب.

فائدة: الشافعى رحمه الله تعالى يجيز المزارعة مع المساقاة إذا اجتمعتا فى أرض واحدة ذات نخل، ويجيز المساقاة فى النخل بلا أرض، ولا يجيز المعاملة فى الأرض بجزء مما يخرج منها، والحجة عليه أن ابن عمر أحد من روى عن رسول الله ﷺ معاملة اليهود فى نخل خيبر، وأرضها، وقد روى عنه جواز المعاملة فى الأرض وحدها بدون النخل، وعمل بذلك جماعة من الصحابة رضى الله عنهم، منهم أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلى، وابن مسعود، وسعد بن مالك، وكذلك معاذ لما قدم اليمن، رآهم على ذلك فأقرهم، ولا دليل على أن الأرض التى عامل النبى ﷺ اليهود فيها كانت بين النخل، لا يوصل إلى الانتفاع بها إلا مع العمل فى النخل، لأن خيبر لم تكن حائطًا واحدًا، ولا محشرًا واحدًا، ولا قرية صغيرة، ولا حصنًا واحدًا، بل كانت حصونا كثيرة باقية إلى خلافة العباسية لم تتبدل، منها "الوطيح، والسلالم، وناعم، والقموص، والكتيبة، والشق والنطارة" وغيرها، وما الظن ببلد أخذ القسمة فيها مائتا فارس، وأضعاف أضعافهم من الرجالة، فتمولوا منها، وصاروا أصحاب ضياع، وقد كان فيها بياض لا سواد فيه وسواد لا بياض فيه وبياض وسواد معًا، فما جاء قط فى شىء من الآثار تخصيص ما خصه، ومن أين له أن يقول: إن رسول الله ﷺ إنما أعطى أرض خيبر بنصف ما يخرج منها، لأنها كانت تبعًا للسواد فهل هذا إلا قطعًا بالظن، وتحكمًا من غير دليل، والحق أن رسول الله ﷺ هو القدوة فيما كان منه فى خيبر ومن أجازهما إذا اجتمعتا يلزمه إجازة كل منهما على الانفراد، كذا فى "مشكل الآثار" للطحاوى، و مختصره (١:٢٦٨).

---

(١) عبارة القهستانى بلا جد بالجيم، كما فى "التحرير المختار".

كتاب المساقاة

باب المساقاة

٥٤٦٥- عن ابن عباس قال: افتتح رسول الله ﷺ خيبر واشترط أن له الأرض وكل صفراء وبيضاء، وقال أهل خيبر: نحن أعلم بالأرض منكم، فأعطناها على أن لكم نصف الثمرة ولنا نصف، فزعم أنه أعطاهم على ذلك، فلما كان حين يصرم النخل بعث إليهم عبد الله بن رواحة، فحرز عليهم النخل، وهو الذى يسميها أهل المدينة الخرص، فقال: فماذه كذا وكذا، قالوا: أكثرت علينا يا ابن رواحة! قال: فأنا إلى حرز

باب المساقاة

أقول: احتج بالحديث المذكور أبو يوسف، ومحمد، والجمهور على جواز المساقاة، والجواب عن أبي حنيفة أنه لا حجة فى الحديث على جوازها، لأن الظاهر أن هذه المعاملة كانت على وجه الصلح مع الكفار، لا على وجه العقد اللازم، لأن النبى ﷺ كان شرط معهم أن يخرجهم متى شاء، فلم يكن هذه المعاملة عقداً لازمًا من جهة النبى ﷺ، فلم تكن هذه المعاملة من المساقاة المبحوث عنها.

قال بعض الأحباب: ثم ههنا إشكال ما رأيت من تعرض لدفعه، وهو أنه كيف جاز التقسيم بالمجازفة مع كون المال مالا ربويًا؟ قلت: والجواب عنه أن التقسيم مبنى على الشركة، ولا شركة عند أبى حنيفة، لكونه من خراج المقاسمة عنده بطريق الصلح، فلا حاجة إلى التعرض لدفعه، وإنما كان الخرص على سبيل النظر للمسلمين حتى يتحرز اليهود من كتمان شيء، فقد كانوا فى عداوة المسلمين بمكان، نعم هذا الإشكال وارد على القائلين بكونه عقد مساقاة، لأنهم يسلمون الشركة فى الثمرة، فيرد عليهم أن التقسيم بالمجازفة مفضٍ إلى الربا، لكونه مزابنة منهيا عنها فى الشرع، فمنهم من فرق بين الخرص والمجازفة، وجعل الخرص بمنزلة الكيل، لأن الخارص إذا كان عرفًا بالخرص لم يظهر الزيادة والنقصان فيه إلا كما يظهر فى الكيل، ومنهم من حمله على أن الخرص لم يكن لأخذ النصف من عين الثمرة، وإنما كان لأخذ الثمن، فلم يكن من المزابنة فى شيء، ثم رأيت فى كتاب الخراج لأبى يوسف أنه قال: حدثنا عمرو بن دينار قال: جلسنا إلى أبى جعفر، فسأله رجل عن القوم عن قبالة الأرض، والنخل، والشجر، فقال: كان رسول الله ﷺ يقبل خيبر من أهلها بالنصف، يقومون على النخل يحفظونه، ويسقونه، ويلقحونه، فإذا بلغ أدنى صرامه بعث

النخل وأعطيكم نصف الذى قلت، قالوا: هذا الحق، وبه تقوم السماء والأرض، قد رضينا أن نأخذه بالذى قلت، رواه أبو داود، وسكت عليه.

عبد الله بن رواحة فخرص عليهم ما فى النخل، فيتولونه ويردون على النبى ﷺ الثمن بحصة النصف من الثمرة، الحديث (ص١٠٦)، وهذا يدل على أن الخرص لم يكن لأخذ النصف من عين الثمرة، وإنما كان لأخذ الثمن، فلا اعتراض على الخرص، والله أعلم.

قال العبد الضعيف: والظن بأبى حنيفة رحمه الله أنه لم يبطل المساقاة رأسًا، وإنما كرهها تورعًا، ولم ينه عنها أشد النهى، وإنما كرهها لكونها كالمزارعة، وقد ورد النهى عنها، ولكونها مخالفة للأصول المجمع عليها فى الإجارة، ورأى أن حديث معاملة النبى ﷺ أهل خيبر على الشطر، ليس بنص فى عقد المساقاة، بل يحتمل الوجوه التى قد مر ذكرها، والله تعالى أعلم.

ويؤيد الجمهور ما مر فى (باب قسمة الغنائم) من كتاب السير عن أسلم مولى عمر قال: قال عمر: أما والذى نفسى بيده لولا أن أترك آخر الناس بيانًا، ليس لهم شىء ما فتحت على قرية إلا قسمتها كما قسم رسول الله ﷺ خيبر، ولكنى أتركها خزانة لهم يقتسمونها، رواه البخارى.

وفى لفظ قال: لئن عشت إلى هذا العام المقبل لا تفتح للناس قرية إلا قسمتها كما قسم رسول الله ﷺ خيبر، وعن سهل بن أبى حثمة قال: قسم ﷺ خيبر نصفين: نصفا لنوائبه، وحوائجه، نصفًا بين المسلمين، قسمها على ثمانية عشر سهما، رواه أبو داود، وفى كل ذلك دليل على قسمة خيبر بين المسلمين، وبه يستدل الحنفية على أن للإمام أن يقسم الأرض المغنومة بين الغانمين، أو يضرب عليها الخراج كما ضرب عمر على أرض السواد، الشام.

وروى أبو داود من طريق ابن إسحاق ثنى نافع مولى ابن عمر عن عبد الله بن عمر قال: قال عمر بن الخطاب للناس: أيها الناس! إن رسول الله ﷺ كان عامل يهود خيبر على أننا نخرجهم إذا شئنا، فمن كان له مال، فليلحق به، فإنى مخرج يهود، فأخرجهم، وقال ابن عمر فى سبب إجلاء اليهود: خرجنا إلى خيبر فتفرقنا فى أموالنا، وتصدق عمر بالمال الذى حصل له بها، وأعطى أمهات المؤمنين بعض الأرض، والماء، وبعضهن الأوساق، والآثار بكل ذلك متواترة متظاهرة، قال ابن حزم فى "المحلى": وإن بقايا أبناء المهاجرين لبها إلى اليوم على مواريثهم (٨: ٢٣١).

وفيه دليل على أنه كان بخيبر حقوق لأرباب الضياع المقسومة عليهم، وإنما عوامل اليهود على كفايتهم العمل، وشرط لهم شطر ما يخرج منها من الزرع والثمر، وهذا هو المساقاة، والمزارعة، وليس ذلك من الخراج فى شىء، فافهم، والله تعالى أعلم.

كتاب الذبائح

باب وجوب التسمية عند الصيد والذبح

٥٤٦٦- عن عدى بن حاتم قال: سألت رسول الله ﷺ عن الصيد، قال: «إذا رميت بسهمك فاذكر اسم الله فإن وجدته قد قتل فكل»، رواه مسلم (١٤٦:٦).

باب وجوب التسمية عند الصيد والذبح

أقول: اختلف أهل العلم فى وجوب التسمية، فقال الشافعى، والطبرى: إنها سنة، وليست بواجبة، وقالوا: يحل متروك التسمية عمداً، وسهواً، وقال داود، وموافقوه: إنها واجبة على الإطلاق، وقالوا بحرمة متروك التسمية عمداً، ونسياناً، وقال أبو حنيفة، والجمهور: إنها واجبة فى العمد دون النسيان، وقالوا: يحل متروك التسمية سهواً، وبحرمة متروكها عمداً.

قال النووى فى شرحه لمسلم (١٤٥:٢): احتج من أوجبها بقوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق﴾، وبهذه الأحاديث.

واحتج أصحابنا بقوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ إلى قوله: ﴿إلا ما ذكيتم﴾، فأباح بالتذكية من غير اشتراط التسمية، ولا وجوبها، فإن قيل: التذكية لا تكون إلا بالتسمية؟ قلنا: التذكية فى اللغة: الشق والفتح، وبقوله تعالى: ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم﴾، وهم لا يسمون، وبحديث عائشة أنهم قالوا: يا رسول الله! إن قوماً حديث عهد بالجاهلية، يأتونا بلحمان لا ندرى أ ذكروا اسم الله أم لم يذكروا، أفتأكل منها؟ فقال رسول الله ﷺ: «سموا وكلوا»، رواه البخارى، فهذه التسمية هى المأمور بها عند أكل كل طعام، وشرب كل شراب.

وأجابوا عن قوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾، أن المراد ما ذبح على الأصنام كما قال تعالى فى الآية الأخرى: ﴿وما ذبح على النصب﴾، و﴿ما أهل به لغير الله﴾، ولأن الله تعالى قال: ﴿وإنه لفسق﴾.

وقد أجمع المسلمون على من أكل متروك التسمية ليس بفاسق، فوجب حملها على ما ذكرناه ليجمع بينها، وبين الآيات السابقات، وحديث عائشة وحملها بعض أصحابنا على كراهة التنزيه، وأجابوا عن الأحاديث فى التسمية أنها للاستحباب -انتهى-.

والجواب عنه أنه لو أريد من التذكية فى قوله: ﴿إلا ما ذكيتم﴾، معناه اللغوى -أعنى الشق والفتح- لزم أن يكون ما أكله السبع، ومات ثم شقه المسلم حلالا، وكذلك المتردية، والمنخنقة، والموقوذة، وهم لا يقولون، فقد علم أنه ليس المراد معناها اللغوى، بل معناها الشرعى، والتسمية

٥٤٦٧– وعنه: أنه قال: قلت لرسول الله ﷺ: إني أرسل كلبي أجد معه كلبًا آخر لا أدري أيهما أخذه؟ قال: «فلا تأكل، وإنما سمّيت على كلبك ولم تسم على غيره»، رواه البخاري (٢: ٨٢٤).

مأخوذ فيه، فلا يتم الاستدلال وكذا لا يتم الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب﴾؛ لأن المراد من الطعام: إما أن يكون ما ذبحوه على اسم الله، أو أعم، على الأول: لا يتم الاستدلال، وعلى الثاني: يلزم حل ما ذبحوه على اسم المسيح، أو عزير، وهم لا يقولون به، فلا يتم الاستدلال، وكذا لا يتم الاستدلال بحديث عائشة، لأنه لا دليل فيه على أنه ﷺ أباح أكل ذبيحة الأعراب بناء على حل متروك التسمية، لأنه يمكن أن يكون إباحته على حمل فعل المسلم على الوجه الصحيح من ذكر التسمية وهو الراجح، لأنه لو كان متروك التسمية حلالا لما سألت عائشة.

ويحتمل أن يكون منشأ سؤال عائشة احتمال ذكر اسم غير الله لكونهم حديثي عهد بجاهلية، ويكون مبنى جوابه حمل فعل المسلم على الوجه الصحيح، وحينئذ لا يكون فيه حجة لأحد، لا للشافعية، ولا للحنفية، ولا دليل لهم على أن المراد بما لم يذكر اسم الله عليه هو ما أهل به لغير الله وما ذبح على النصب خاصة، فلا يسمع دعوى الاختصاص، وقوله في الآية الأخرى: ﴿وما ذبح على النصب﴾، ﴿وما أهل به لغير الله﴾ لا يدل على أن المراد بما لم يذكر اسم الله عليه هو ذلك، لا المعنى الأعم، ولو كان كذلك بالفرض فتعبيره بعنوان: ما لم يذكر اسم الله عليه، يدل على أن علة حرمة الأكل هو عدم ذكر الله عليه، وهو يدل على أن ذكر الله شرط للحل، وهو المدعى، ولا يصح استدلاله أيضًا بقوله: ﴿وإنه لفسق﴾، كما سيأتي عن قريب.

ولا يصح عذر الجمع بين الأحاديث والآيات، لأنك قد عرفت أن لا تخالف ههنا، بل كلها متعاضدة متوافقة، ولا يصح حمل النهي على التنزيه، ولا حمل الأحاديث على الاستحباب، لأنه مجاز، ولا بد للمجاز من قرينة، ولا قرينة هناك.

وإذا عرفت هذا علمت أن كلام النووي مختل من أوله إلى آخره، وليس فيه شيء ينتهض للاستدلال، ويصلح للجواب.

وقال في "روح المعاني": ذكر العلامة للشافعية في دعوى حل متروك التسمية عمدًا، أو نسيانًا، وحرمته ما ذبح على النصب، أو مات حتف أنفه وجوبًا: الأول: أن التسمية على ذكر المؤمن، وفي قلبه ما دام مؤمنًا، فلا يتحقق منه الترك، فلا يحرم من ذبيحة إلا ما أهل به لغير الله.

الثاني: أنه قوله سبحانه: ﴿وإنه لفسق﴾ على وجه التحقيق، التأكيد لا يصح في حق أكل ما

٥٤٦٨- وعن أبى ثعلبة الخشنى قال: قال رسول الله ﷺ: «ما صدت بقوسك فاذكر اسم الله وكل وما صدت بكلبك فاذكر اسم الله وكل» رواه البخارى(٢:٨٢٦).

لم يذكر اسم الله تعالى عليه عمداً كان أو سهواً، إذ لا فسق لفعل ما هو محل الاجتهاد.

الثالث: أن هذه الجملة فى موقع الحال، إذ لا يحسن عطف الخبر على الإنشاء، وقد بين الفسق بقوله عز شأنه: أهل لغير الله به، فيكون النهى عن الأكل مقيداً بكون ما لم يذكر اسم الله تعالى عليه، قد أهل به لغير الله تعالى، فيحل ما ليس كذلك، إما بطريق مفهوم المخالفة، وإما لحكم الأصل، وإما بالعمومات الواردة فى حل الأطعمة، وقال: هذا خلاصة ما ذكره الإمام فى مجلس تذكير عقده له سلطان خوارزم فيها بمخضر منه، ومن جلة الأئمة الحنفية، وعليه لا حاجة للشافعية إلى دليل خارجى فى تخصيص الآية اهـ (روح المعانى ٨: ١٤).

والجواب عن الوجه الأول أنا سلمنا أن التسمية على ذكر المؤمن، وفى قلبه، لكن لا دليل على أن مثل هذه التسمية يكفى لحل الذبيحة فى العامد، فإن قيل: حل ذبيحة الناسى محلل بهذه العلة، وهى موجودة فى العامد، فلا بد أن يثبت الحكم فيه؟ قلنا: لا بد فى القياس مساوات الفرع للأصل، وههنا ليس كذلك، لأن النسيان عذر، والناسى معذور، فقيام الذكر الحكمى مقام الذكر الحقيقى فيه للضرورة، لا يدل على قيامه مقامه فيمن ليس مثله فى كونه معذوراً أعنى العامد، فلا يصح القياس.

وإن قيل: إنا لا نقول بالقياس، بل نقول تعليله ﷺ حل ذبيحة الناسى بكون ذكر الله على كل مسلم يدل على أن المراد من الذكر فى نصوص التسمية أعم من الذكر الحقيقى، والحكمى، فأيهما تحقق يكفى لحل الذبيحة، قلنا: لا دليل فيه على أن المراد من الذكر فى نصوص التسمية أعم من الذكر الحقيقى، والحكمى، وغاية ما فيها أن الذكر الحكمى يكفى فى الناسى لحل ذبيحته، وهو غير مثبت للمدعى.

والنصوص ظاهرة فى اشتراط الذكر اللسانى لا سيما قوله: «إنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره»، فإنه كالنص على اشتراطه، فلا يصح صرفنا عن الظاهر من غير ضرورة ملجئة.

والجواب عن الوجه الثانى أن المسألة لم تكن مجتهدا فيها حين نزول قوله تعالى: ﴿وإنه لفسق﴾، حتى يقال: لا يصح إطلاق الفسق عليه لكون المسألة مجتهداً فيها، بل إنما نشأ الاختلاف، والاجتهاد بعد نزوله للاختلاف فى التأويل، فلا يمنع هذا الاجتهاد الطارئ عن إطلاقه تعالى عليه لفظ الفسق، نعم، هو مانع لنا من إطلاقه لكون قوله: ﴿إنه لفسق﴾ محتملا للوجوه،

٥٤٦٩- وعن جندب بن سفيان قال: قال رسول الله ﷺ: «من ذبح قبل الصلاة فليذبح مكانها أخرى، ومن كان لم يذبح حتى صلينا فليذبح على اسم الله»، رواه البخارى (٢:٨٢٧).

فتدبر، فإنه دقيق، وإن اختلج فى صدرك شىء، فأزحه بالتأمل الصادق، فإن الحق لا يتجاوزه، إن شاء الله تعالى.

ثم الفسق هو الخروج عن الطاعة، وظاهر أن من ترك التسمية ناسيًا، ليس بذاكر لاسم الله، فلا يكون مطيعًا، فيكون فاسقًا بالمعنى اللغوى، وإن لم يكن فاسقًا بالمعنى المتعارف، والمراد ههنا هو الفسق اللغوى لا المتعارف، فلا حجة لهم فيه.

والجواب عن الوجه الثالث أنا لا نسلم أن الجملة حال، وأما عطف الخبر على الإنشاء فسيبويه ومن تبعه من المحققين يجيزون ذلك، ولهم شواهد كثيرة، كذا قال الحافظ فى "الفتح" (٩:٥٣٨)، ولو سلم فلا محيص لهم عن هذا العطف، إذ لا شك أن قوله: ﴿وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم﴾ جملة خبرية، وليست بحال، فإن لم يكن قوله: ﴿وإنه لفسق﴾ معطوفا يكون قوله: ﴿وإن الشياطين إلخ﴾ معطوفًا، وحينئذ يلزم القرار على ما منه الفرار، فما هو جوابهم فهو جوابنا.

وهذا الكلام على سبيل التنزل، وإلا فالتحقيق عندنا أن قوله: ﴿وإنه لفسق﴾ معطوف على المحذوف، وتقدير الكلام: ﴿لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾؛ لأنه ليس بما يؤكل، وإنه لفسق، وحذف المعطوف عليه للإيجاز شائع فى كلامه تعالى، كما لا يخفى على من تدبر فى القرآن.

وحينئذ لا يلزم عطف الإخبار على الإنشاء، حتى يقال: إنه حال، وإطلاق الفسق على ما أهل لغير الله به فى موضع لا يستلزم أن يكون هو المراد منه فى موضع آخر، لأن ما لم يذكر اسم الله عليه عمدًا أيضًا فسق، لكونه ميتة كما أهل لغير الله به، إلا أن كونه فسقًا مختلف فيه بخلاف كون ما أهل لغير الله به فسقًا. وهذا الفرق غير مؤثر كما عرفت أن الاختلاف إنما نشأ بعد نزول الآية لا قبله، حتى يمنع إطلاق الفسق عليه، والمراد من الفسق المعنى اللغوى لا العرفى، والعائد فى قوله: ﴿إنه لفسق﴾ عائد إلى ﴿ما لم يذكر اسم الله عليه﴾، كما فى قوله: ﴿أو فسقا أهل لغير الله به﴾؛ لأن المراد من الفسق ههنا هو ذات ما أهل به لغير الله، كما لا يخفى، وليس براجع إلى الأكل، أو عدم الذكر كما فهموا، فتدبر.

فاندفع الوجوه الثلاثة للعلامة، وظهر أن سكوت جملة الأئمة الحنفية فى مجلس السلطان،

٥٤٧٠- وعن رافع بن خديج قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل ليس السن والظفر»، رواه البخارى (٢:٨٢٨).

لم يكن لقوة تلك الوجوه ومتانتها، بل لأمر آخر، وهذا الكلام كان مع الشافعى، وتبين منه أن كلامه فى هذه المسألة من جهة الاجتهاد، والمسألة من المسائل التى للاجتهاد فيها مجال كسائر الاجتهاديات، وليس من القطعيات التى لا مجال فيها للاجتهاد، حتى يجعل كلامه فيها من الأباطيل، والقول بأنه مخالف للإجماع، ليس بما ينبغى، لأن الشافعى أعرف بالإجماع وأهله، فلا يظن به أنه خرق الإجماع، وقد روى عن عطاء أنه قال فى قوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾، أنه نهى عن ذبائح كانت تذبحها قريش على الأوثان، وينهى عن ذبائح المجوس، أخرجه ابن أبى حاتم، كما فى "الدر المنثور" (٣:٤٢)، ويمكن حمله على مذهب الشافعى، وإن لم يكن نصا فيه.

وروى عن أبى مالك فى الرجل يذبح، وينسى أن يسمى؟ قال: لا بأس به، قيل: فأين قوله: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾؟ قال: إنما ذبحت بدينك، أخرجه عبد بن حميد، وابن أبى حاتم، وأبو الشيخ كما فى "الدر المنثور" أيضًا، وهو أيضًا يحتمل الحمل على مذهب الشافعى، فأين الإجماع الذى خرقه الشافعى؟ فالمسألة مجتهد فيها، كما عرفت.

بقى الكلام مع داود ومن قال بقوله: إن النصوص ظاهرة فى الإطلاق، فلا يحل متروك التسمية عمدًا، أو نسيانًا، فنقول: قال عبد الرزاق فى المصنف: حدثنا ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبى الشعثاء حدثنا عين -يعنى عكرمة- عن ابن عباس قال: إن فى المسلم اسم الله، فإن ذبح ونسى أن يذكر اسم الله فليأكل، وإن ذبح المجوسى، وذكر اسم الله فلا يأكل (زيلعى ٢:٢٦١)، وهذا سند رجاله أثبات من رجال الصحيحين إلا أنه موقوف على ابن عباس.

وأخرج الدارقطنى والبيهقى عن محمد بن يزيد بن سنان عن معقل بن عبيد الله عن عمرو ابن دينار عن عكرمة عن ابن عباس عن النبى ﷺ أنه قال: «المسلم يكفيه اسمه، فإن نسى أن يسمى حين يذبح فليسم، وليذكر اسم الله ثم ليأكل» (زيلعى ص٢١١)، وهذا الحديث وإن أنكره الحفاظ لمخالفته سفيان، فإنه يرويه عن عمرو بن دينار عن أبى الشعثاء عن عكرمة عن ابن عباس، ويرويه محمد بن يزيد بن سنان عن معقل عن ابن دينار عن عكرمة بإسقاط أبى الشعثاء عن ابن عباس عن النبى ﷺ، ومحمد بن يزيد بن سنان شديد الغفلة كثير الخطأ، فيكون منكرًا، إلا أن له شاهدًا من رواية أبى هريرة، أخرج الدارقطنى من طريق مروان بن سالم عن الأوزاعى عن يحيى بن

وقال الله تعالى: ﴿كلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه﴾، وقال الله تعالى: ﴿فاذكروا اسم الله عليها صوافّ﴾، وقال الله تعالى: ﴿لا تأكلوا مما لم يذكر

أبى كثير عن أبى سلمة عن أبى هريرة قال: سأل رجل النبى ﷺ: الرجل منا يذبح، وينسى أن يسمى الله قال: «اسم الله على كل مسلم»، وفى لفظ: «على فم كل مسلم» (زيلعى ٢: ٢٦١)، وهذا الحديث وإن ضعفه الحفاظ بمروان بن سالم لأنه ضعيف إلا أنه مؤيد بما أخرج أبو داود فى مراسيله (ص٤١) عن الصلت السدوسى مرسلا أن النبى ﷺ قال: «ذبيحة المسلم حلال، ذكر اسم الله أو لم يذكر إن ذكر لم يذكر إلا اسم الله اهـ»، وهذا وإن كان مرسلا ومعلولا بالصلت السدوسى إلا أنه مؤيد بما أخرجه عبد بن حميد عن راشد بن سعد مرسلا أن النبى ﷺ قال: «ذبيحة المسلم حلال سمى أو لم يسم لم يتعمد»، والصيد كذلك، فهذه بجملتها تدل على حل ذبيحة الناسى، وقد كاد أن ينعقد الإجماع حتى قال ابن جرير فى تفسيره (٨: ١٦).

وأما من قال عنى بذلك ما ذبحه المسلم، فنسى ذكر اسم الله لا يحل، فقول بعيد من الصواب لشذوذه، وخروجه عما عليه الجماعة من تحليله، وكفى بذلك شاهداً على فساده اهـ، فتم الحجة على داود أيضًا، واحتج الجصاص بهذه الآية -أى قوله:- ﴿لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾ على خروج الناسى، وقال: وإنما قلنا: إن ترك التسمية ناسيًا لا يمنع صحة الزكاة من قبل أن قوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾، خطاب للعامد دون الناسى، ويدل عليه قوله تعالى فى نسق الآية: ﴿وإنه لفسق﴾، وليس ذلك صفة للناسى، ولأن الناسى فى حال نسيانه غير مكلف للتسمية.

وروى الأوزاعى عن عطاء بن أبى رباح عن عبد بن عمير عن عبد الله بن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «تجاوز الله عن أمتى الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه»، وإذا لم يكن مكلفا للتسمية، فقد أوقع الذكاة على الوجه المأمور به، فلا يفسده ترك التسمية، وغير جائز إلزامه ذكاة أخرى لفوات ذلك منه، وليس ذلك مثل نسيان تكبيرة الصلاة، أو نسيان الطهارة ونحوها، لأن الذى يلزمه بعد الذكر، هو فرض آخر، ولا يجوز أن يلزمه فرض آخر فى الذكاة لفوات محلها اهـ (أحكام القرآن ٣: ٧).

قال بعض الأحباب: وفيه نظر، أما أولا: فلأنه ليس فى قول ﴿لم يذكر اسم الله عليه﴾ خطاب، وإنما الخطاب فى قوله: ﴿لا تأكلوا﴾، والأكل ليس محل البحث، وإنما محل البحث هو الذكر، ولو سلم فالنسيان غير مانع من الخطاب، وإنما هو مانع من العتاب، ولا كلام فيه، وإذا كان

اسم الله عليه﴾ وقال تعالى: ﴿لكل أمة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام﴾.

مكلفًا للتسمية، فلا يقع التذكية على الوجه المأمور به.

وأما ثانيًا: فلأن قوله: ﴿وإنه لفسق﴾ لا يدل على خروج الناسى، لأنك قد علمت أن الضمير عائد إلى قوله: ﴿ما لم يذكر اسم الله عليه﴾ لا إلى ترك الذكر، ولا إلى الأكل، فلا يتم الاستدلال.

(قال العبد الضعيف: إطلاق الفسق على المذبوح بعيد، فإنه ليس بفسق، بل هو مما قد فسق به، ألا ترى أن الفسق من الأفعال، فحمله على الفعل أى ترك الذكر المفهوم من قوله: لم يذكر اسم الله عليه أولى، وهو المتصل به، وإرجاع الضمير إلى القريب المتصل أولى من الإرجاع إلى البعيد المنفصل، فافهم.

قال: ولو سلم فالفسق هو الخروج عن الطاعة، والطاعة هو ذكر اسم الله، والناسى ليس بذاكر، فهو خارج عن الطاعة بالضرورة إلا أنه لا يعاقب على مثل هذا الخروج، لعدم قصد المعصية، والعقاب ليس بلازم للفسق، فلا يتم الاستدلال أيضًا.

قال العبد الضعيف: قد أجمعوا على أن الناسى لا يطلق عليه اسم الفسق لقوله تعالى: ﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾، ولقوله ﷺ: «إن الله تجاوز عن أمتى الخطأ والنسيان»، قال: وأما ثالثًا: فلأن الفرق بين الناسى للطهارة أو التكبيرة غير صحيح، لأن الحيوان المخصوص ليس بمحل للفرض، كما أن الأفعال المخصوصة ليست بمحل للفرض فى الصلاة، فلا معنى لفوات المحل.

قال العبد الضعيف: هذا كلام يشبه هذر الفلاسفة، وهل لأحد أن يقول بأن الحيوان ليس بمحل للتذكية المفروضة، أو أن تكبيرة الصلاة ليست بمحل للفرضية، فإن الفرض، والوجوب، والاستحباب من الأحكام المتعلقة بأفعال المكلفين كما صرح به أصحاب الأصول، والتذكية واجبة على المكلف، ومحلها الحيوان، وهذا ظاهر جدا، قال: ولو سلم فلا نسلم أن فوات المحل سقطة للفرض إذا كان المثل موجودًا، كخروج وقت الصلاة، أو الصوم.

قال العبد الضعيف: هذا مسلم إذا كان للفائت مثل، وإلا فلا، وقد جعل الشارع لوقت الصلاة مثلا، فهل جعل لفوات التسمية فى الذبح مثلا أو بدلا؟ وهل تسميته بعد الذبح على هذا المذبوح يجدى شيئًا؟ كلا فإن ذلك لم يقل به أحد من الفقهاء قال: وهذا ظاهر جدًا، ولا أدرى كيف خفى هذا الإمام مثل هذا الظاهر؟

. . . .

قلت: لم يخف عليه، ولكنك لا تفقه، ولا تفهم، فالصحيح هو ما قلنا: إن المعتمد عليه في هذا الباب هو الآثار، والأحاديث التي تلقاها العلماء بالقبول، وإن كانت مروية بأسانيد ضعيفة، أو مرسلة، أو موقوفة مع تأييدها بدلالة النص كما ذكرها الجصاص.

قال العبد الضعيف: واستدل البيهقي لمذهبه في حل متروك التسمية عمداً بحديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالوا: يا رسول الله! إن ههنا أقواماً حديث عهد بشرك إلى آخره، ثم قال: إن جماعة رووه عن هشام كذلك موصولا، ثم أخرجه من حديث جعفر بن عون عن هشام عن أبيه مرسلا، ثم قال: وكذلك رواه مالك، وحماد بن سلمة عن هشام.

قلت: وكذلك رواه عبد الرزاق في "مصنفه" عن معمر عن هشام، وذكر صاحب "التمهيد" أن جماعة رووه عن هشام مرسلا، كما رواه مالك: منهم ابن عيينة، ويحيى القطان، انتهى كلامه.

قد اضطرب سند هذا الحديث كما ترى، ومع اضطرابه لا دليل فيه على مدعى البيهقي، إذ ليس فيه ترك التسمية، قال صاحب "التمهيد": فيه أن ما ذبحه المسلم ولم يعرف، بل سمى الله عليه أم لا، أنه لا بأس بأكله، وهو محمول على أنه قد سمى، والمؤمن لا يظن به إلا الخير، وذبيحته وصيده أبداً محمول على السلامة، حتى يصح غير ذلك من تعمد ترك التسمية ونحوه.

وقال ابن الجوزي في "الكشف" في شرح هذا الحديث: الظاهر من المسلم والكتابي أنه يسمي، فيحمل أمره على أحسن الأحوال، ولا يلزمنا السؤال عن هذا، وقوله: «سموا أنتم» ليس بمعنى أنه يجزئ عما لم يسم عليه، ولكن لأن التسمية على الطعام سنة، وفي الموطأ أن عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة المخزومي أمر غلاماً له أن يذبح ذبيحة، فلما أراد أن يذبح قال له: سم، فقال الغلام: قد سميت، فقال له: سم الله ويحك، قال: قد سميت الله تعالى، فقال ابن عياش: والله لا أطعمها أبداً، قال صاحب الاستذكار: هذا واضح في أن من ترك التسمية عمداً لم تؤكل ذبيحته، (فإن الغلام لم يسم باللسان، ورأى تسميته بالقلب كافياً، ولم يعتد به ابن عياش، وقال: والله لا أطعمها أبداً)، وهو مذهب الثوري، ومالك، وأبي حنيفة، وأصحابه، والحسن بن حيي، وإسحاق بن راهويه، وابن حنبل.

ثم ذكر البيهقي عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم﴾، قال: يقولون ما ذبح الله فلا تأكلوه، وما ذبحتم فكلوه، فأنزل الله تعالى:

. . . .

﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾.

قلت: ذكر الحاكم في المستدرك عن ابن عباس: ﴿وإن الشياطين ليوحون﴾، قال: يقولون ما ذبح فذكر اسم الله عليه، فلا تأكلوه، وما لم يذكر اسم الله عليه فكلوه، فقال الله عز وجل: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾، ثم قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، كذا في "الجوهر النقي" (٢:٣١٥)، وأيضًا: فالصحيح المشهور أن العبرة لعموم اللفظ، لا لخصوص السبب، والأصل تحريم الميتة، وما خرج عن ذلك إلا ما كان مسمى عليه، فغيره يبقى على أصل التحريم داخلا تحت النص المحرم للميتة.

وقال الموفق في "المغني": المشهور من مذهب أحمد أن التسمية شرط مع الذكر، وتسقط بالسهو، وروى ذلك عن ابن عباس، وبه قال مالك، والثورى، وأبو حنيفة، وإسحاق، وممن أباح مع ما نسيت التسمية عليه عطاء، وسعيد بن المسيب، والحسن، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، وجعفر ابن محمد، وربيعة، وعن أحمد أنها مستحبة غير واجبة في عمد، ولا سهو، وبه قال الشافعي. قال أحمد: إنما قال الله تعالى: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾ -يعني الميتة- وذكر ذلك عن ابن عباس.

ولنا قول ابن عباس: من نسي التسمية فلا بأس، وروى سعيد بن منصور بإسناده عن راشد ابن ربيعة، قال: قال رسول الله ﷺ: «ذبيحة المسلم حلال، وإن لم يسم ما لم يتعمد»، ولأنه قول من سمينا، ولم نعرف لهم في الصحابة مخالفًا، وقوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾ محمول على ما تركت التسمية عليه عمداً بدليل قوله: ﴿وإنه لفسق﴾ اهـ، ملخصًا (١١:٣٣).

وقال ابن حزم في المحلى: ولا يحل أكل ما لم يسم الله تعالى عليه لعمد، أونسيان برهان ذلك قول الله تعالى: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق﴾، وقال أبو حنيفة، ومالك: إن ترك عمداً لم يحل أكله، وإن ترك نسيانا حل أكله، وقال الشافعي: هو حلال ترك عمداً، أو نسيانًا، روينا عن ابن عباس من طريق فيها ابن لهيعة أنه قال: إذا خرجت قانصا لا تريد إلا ذلك، فذكرت اسم الله حين تخرج فإن ذلك يكفيك.

(لا دليل فيه على حل متروك التسمية عامداً، وإنما فيه أنه لا يشترط اتصال التسمية بالاصطياد، والرمي، بل يكفي التسمية، ولو منفصلة، وهذا ليس مما نحن فيه)، وصح عن أبي

. . . .

هريرة فيمن ذبح، وهو مغضب فلم يذكر الله تعالى أنه يؤكل، وليسم الله تعالى إذا أكل (فيه حل متروك التسمية سهواً، ونسيانا لأجل الغضب).

قال ابن حزم: احتج أهل الإباحة بما رويناه من طريق عمران بن عيينة أخي سفيان عن عطاء ابن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: جاءت اليهود إلى رسول الله ﷺ، فقالوا: أناكل مما قتلنا ولا نأكل مما قتل الله عز وجل؟ فأنزل الله تعالى: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾ إلى آخر الآية.

قال ابن حزم: هذا من التمويه القبيح، وليت شعري أي ذكر فيه لإباحة أكل ما لم يسم الله تعالى عليه؟ بل حجة عليهم كافية، فأما قول الشافعي فما نعلم له حجة أصلا، وأما الحنفيون، والمالكيون فإنهم ذكروا خبراً، رويناه من طريق سعيد بن منصور نا عيسى بن يونس نا الأحوص بن حكيم عن راشد بن سعد فهذا مرسل، والأحوص بن حكيم ليس بشيء، وراشد بن سعد ضعيف.

قلت: قال الذهبي في "الميزان": راشد بن سعد الحمصي شهد صفين، وروى عن سعد، وثوبان، وعوف بن مالك، وخلق وثقه ابن معين، وأبو حاتم، وابن سعد، وقال أحمد: لا بأس به، وشذ ابن حزم، فقال: ضعيف (١:٣٢١).

والأحوص قال ابن المديني: كان ابن عيينة يفضل الأحوص بن حكيم على ثور في الحديث، وأما يحيى بن سعيد فلم يرو عنه وهو محتمل، وقال ابن عدي بعد ما ساق له أحاديث: ليس فيما يرويه الأحوص حديث منكر إلا أنه يأتي بالأسانيد يتابع عليها اهـ (١:٧٩)، فهو مختلف فيه، وحديثه مرسل حسن، وقال: وخبر آخر رويناه من طريق وكيع نا ثور الشامي عن الصلت مولى سويد قال: قال النبي ﷺ: وهذا مرسل، والصلت أيضًا مجهول لا يدرى من هو؟

(قلت: ذكره ابن حبان في الثقات، وقال الحافظ في "الفتح": مرسل جيد كما سيجيء)، ثم ذكر من طريق هشيم عن يونس -هو ابن عبيد- عن محمد بن زياد قال: إن رجلا نسي أن يسمي الله تعالى على شاة ذبحها، فأمر ابن عمر غلامه فقال: إذا أراد أن يبيع منها لأحد فقل له: إن ابن عمر يقول: إن هذا لم يذكر اسم الله عليها حين ذبحها، وهذا إسناد في غاية الصحة.

(قلنا: لعله اتهمه ولم يقبل ادعائه النسيان في ذلك، وظن أنه ترك التسمية عامداً تهاونًا بها، أو أراد زجره كي لا يعتاد بالنسيان بعد ذلك، وبالجملة: فالحديث ليس بنص فيما ادعاه ابن حزم، قال: ومن طريق ابن أبي شيبة نا معتمر بن سليمان عن خالد -هو الحذاء- عن ابن سيرين عن عبد

باب في حل متروك التسمية نسيانا

٥٤٧١- عن محمد بن يزيد بن سنان عن معقل بن عبيد الله الجزرى عن عمرو ابن دينار عن عكرمة عن ابن عباس أن النبى ﷺ قال: «المسلم يكفيه اسمه، فإن نسى أن يسمى حين يذبح فليسم وليذكر اسم الله ثم ليأكل»، أخرجه الدارقطنى، ثم البيهقى (زيلعى ٢: ٢٦١)، وأنكره الحفاظ، بعضهم على معقل وبعضهم على محمد بن يزيد.

وقالوا: الصواب ما رواه سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن جابر بن زيد أبى الشعثاء عن عكرمة عن ابن عباس موقوفًا عليه أنه قال: إن فى المسلم اسم الله، فإن ذبح ونسى أن يذكر اسم الله فليأكل، وإن ذبح المجوسى وذكر اسم الله فلا تأكل، أخرجه عبد الرزاق كما فى الزيلعى، وكذا رواه الحاكم عن ابن جريج عن عمرو بن دينار إلا أنه قال: عن جابر بن زيد وعكرمة عن ابن عباس (مستدرك ٤: ٢٣٣).

الله بن يزيد قال: لا تأكل إلا مما ذكر اسم الله عليه. (قلت: هو مجمع عليه لا نعلم فيه خلافًا)، قال: ومن طريق ابن أبى شيبة نا يزيد بن هارون عن أشعث عن ابن سيرين عن عبد الله بن يزيد سأله رجل عمن ذبح، ونسى أن يسمى الله تعالى، فتلا عبد الله بن يزيد قول الله تعالى: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق﴾ اهـ (٧: ٤١٤).

قلت: ليس بنص فى التحريم، ويحتمل أنه كرهه تورعًا، سلمنا ولكن ابن عباس يقول: من نسى التسمية فلا بأس، صح ذلك عنه موقوفًا، وروى عنه مرفوعًا أيضًا كما سيأتى، ولولا ما فى قوله تعالى: ﴿وإنه لفسق﴾ من احتمال كون الضمير عائدًا إلى ترك الذكر، والنسيان خارج من الفسق إجماعًا، فأورث شبهة فى عموم الآية للذاكر والناسى، وأيدت الآثار المذكورة سابقًا، ولا حقًا حل متروك التسمية ناسيًا لكان القول بحرمة متروك التسمية مطلقًا ألصق بالآية، وأوفق الأصول، وأسعد بالنظر.

باب في حل متروك التسمية نسيانا

أقول: الروايات المذكورة فى الباب تدل على ما فى الباب، وقد مر الكلام فيه فى الباب السابق، وأخرج الرافعى عن البراء بن عازب: "المسلم يذبح على اسم الله سمى، أو لم يسم"، وقال الحافظ فى "التلخيص" (ص٣٨٣)، لم أره من حديث البراء، وزعم الغزالى فى "الإحياء":

وعندى أنه لا تعارض بين الموقوف والمرفوع حتى يحتاج إلى الترجيح بقى الكلام فى معقل بن عبد الله ومحمد بن يزيد بن سنان، فمعقل من رجال مسلم، ومحمد بن يزيد بن سنان مختلف فيه، فإنه ذكره ابن حبان فى "الثقات"، وكان نفيلى يرضاه.

وقال مسلمة: ثقة، وكذا الحاكم وثقه فيما رواه مسعود عنه كذا فى "تهذيب التهذيب"، فلا يكون الحديث ساقطًا، لا سيما إذا تأيد بالموقوف الصحيح وبغيره، كما سنذكر، وقال الحافظ فى "التلخيص" (ص٣٨٣): قد صححه ابن السكن.

٥٤٧٢- وعن مروان بن سالم عن الأوزاعى عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن أبى هريرة قال: سأل رجل النبى ﷺ: الرجل منا يذبح وينسى أن يسمى الله؟ قال: اسم الله على كل مسلم.

وفى رواية: فى فم كل مسلم اهـ، أخرجه الدارقطنى وقال: مروان بن سالم ضعيف (زيلعى ٢: ٢٦١)، وكذا ضعفه أحمد والنسائى وغيرهما، ولم أر من وثقه إلا أن له شواهد.

٥٤٧٣- وعن راشد بن سعد مرسلا أن النبى ﷺ قال: «ذبيحة المسلم حلال سمى أو لم يسمّ ما لم يتعمد، والصيد كذلك»، أخرجه عبد بن حميد، كذا فى "الدر المنثور" (٣: ٤٢)، وأخطأ صاحب "روح المعانى" فى عزوه إلى داود وعبد بن حميد كليهما، لأن أبا داود رواه عن الصلت السدوسى لا عن راشد بن سعد، وأخطأ أيضًا فى تركه قوله: ما لم يتعمد.

إنه حديث صحيح اهـ، ولكن ليس فيه: أنه صحيح من حديث البراء كما يوهمه عبارة الحافظ، بل فيه تصحيح للمتن فقط، سيأتى نصه عن قريب، ورواه أيضًا ابن العربى فى "أحكام القرآن" (١: ٣٠٩)، ولكن قال: إنه ضعيف فليتنبه له، واستدل الشافعى بهذه الروايات على حل متروك التسمية عمدًا لأنه ﷺ قال: المسلم يكفيه اسمه أو ذبيحة المسلم حلال إلى غير ذلك، وعندنا هو محمول على الناسى كما صرح به فى رواية راشد بن سعد.

وقال الحافظ فى "الفتح": قال الغزالى فى "الإحياء" فى مراتب الشبهات: المرتبة الأولى ما يتأكد الاستحباب فى التورع عنه، وهو ما يقوى فيه دليل المخالف، فمنه التورع عن أكل متروك التسمية، فإن الآية ظاهرة فى الإيجاب، والأخبار متواترة بالأمر بها، لكن لما صح قوله ﷺ:

٥٤٧٤- وعن الصلت السدوسى مرسلا أن رسول الله ﷺ قال: «ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أو لم يذكر، إن ذكر لم يذكر إلا اسم الله» (مراسيل أبى داود، (ص٤١).

والصلت ذكره ابن حبان فى "الثقات"، وقال ابن حزم: مجهول، وقال ابن القطان: فيه مع الإرسال أن الصلت السدوسى لا يعرف له حال، ولا يعرف بغير هذا، ولا روى عنه غير ثور بن يزيد، ولم يعله ابن الجوزى وصاحب "التنقيح" بغير الإرسال (زيلعى: ٢٦١:٢ تهذيب التهذيب)، وقال الحافظ فى "الفتح" (٥٤٨:٩): مرسل جيد.

٥٤٧٥- وعن جابر قال: "فى كل مسلم اسم التسمية سمى أو لم يسم"، وفى لفظ: ذكاة كل مسلم حلته، يعنى بذلك أن الرجل يذبح، وينسى أن يسمى أنه لا بأس بأكل ذبيحته، رواه محمد فى "الآثار" (ص١١٥)، وفى سنده رجل مبهم.

«المؤمن يذبح على اسم الله أو لم يسم» احتمل أن يكون عاما موجبًا لصرف الآية، والأخبار عن ظاهر الأمر، واحتمل أن يخصص بالناسى ويبقى من عداه على الظاهر، وهذا الاحتمال الثانى أولى (فتح البارى ٥٤٨:٩).

ويظهر من هذه العبارة أن الغزالى جعل مذهب الشافعى مرجوحًا ومذهب الحنفية راجحًا، ولكن الذى يظهر من "الإحياء" أنه جعل مذهب الشافعى راجحًا، ولكن جعل الورع فى الاختيار لمذهب أبى حنيفة، وإن كان مرجوحًا، وفرق ما بين ما قال الغزالى، وبين ما نقله الحافظ عنه، ونص الغزالى فى "الإحياء" أنه قال: المرتبة الأولى ما يتأكد الاستحباب فى التورع عنه، وهو ما يقوى فيه دليل المخالف، ويدق وجه ترجيح المذهب الآخر عليه ...... ومن ذلك الورع عن متروك التسمية، وإن لم يختلف فيه قول الشافعى، لأن الآية ظاهرة فى إيجابها والأخبار متواترة فيه.

ولما صح قوله ﷺ: «المؤمن يذبح على اسم الله سمى أو لم يسم»، واحتمل أن يكون هذا عامًا موجبًا لصرف الآية، وسائر الأخبار عن ظواهرها، ويحتمل أن يخصص هذا بالناسى، ويترك الظواهر، وكان حمله على الناسى ممكنا تمهيد العذرة فى ترك التسمية بالنسيان، وكان تعميمه وتأويل الآية، وممكنًا إمكانا أقرب له رجحنا ذلك، ولا ننكر رفع الاحتمال المقابل له، فالورع عن مثل هذا لهم واقع فى الدرجة الأولى (إحياء العلوم ١٠٣:٢)، وهذا الكلام نص فيما قلنا، فتنبه له.

الكلام المتين فى ذكاة الجنين

باب ذكاة الجنين

٥٤٧٦- عن يونس بن أبى إسحاق عن أبى الوراك جبير بن نوف عن أبى سعيد أن النبى ﷺ قال: «ذكاة الجنين ذكاة أمه» (دارقطنى ص٥٤١)، وكذا رواه عطية عن أبى سعيد عند الطبرانى فى "الصغير" (ص ٤٨ و ٤٩).

باب ذكاة الجنين

أقول: اختلف فى معنى قوله: «ذكاة الجنين ذكاة أمه»، فقال أبو حنيفة: معناه ذكاة الجنين مثل ذكاة أمه، فلا يحل إلا بذكاة مستقلة كالأم، كما قال الشاعر:

فعيناك عيناها وجيدك جيدها

وقال صاحباه: معناه ذكاة الجنين هو ذكاة أمه، ولا يحتاج إلى ذكاة مستأنفة، وإن كان ما قالاه أقرب إلى اللفظ، ولكن ما قال أبو حنيفة أقرب إلى المعنى، لأن الجنين حيى بحياة نفسه دون حياة أمه، وله دم سائل فكيف يتصور التبعية فى الذبح، ولذا قال إبراهيم النخعى لا تكون ذكاة نفس ذكاة نفسين، أخرجه محمد فى "الآثار" عن أبى حنيفة عن حماد عنه (كتاب الآثار ص١١٦)، والحديث ليس بنص فى التبعية لأنه يتحمل تأويل التشبيه، كما قلنا: فلا يترك القياس، بل يؤول الحديث جمعا بين الأدلة.

ثم لما كان الجنين حيا بحياة نفسه لا بحياة أمه لا يكون موته بموت أمه، بل يموت نفسه بالانخناق، فيكون من قبيل المنخنقة، ويكون محرمًا بالآية، فيجب تأويل الحديث لتعارض النصين، ثم التبعية فى الجنين غير المشعر أظهر بالنسبة، فينبغى أن يكون الحكم فى غير المشعر بالأولى، وهما لا يقولان به، فكيف يصح الحكم بالتبعية فى المشعر؟ واحتج أيضًا لأبى حنيفة بما روى عن عدى ابن حاتم عن النبى ﷺ أنه قال: «إذا وقعت رميتك فى الماء فلا تأكل فإنك لا تدرى أن الماء قتله أم سهمك»، كما فى "الصحيحين".

ووجه الاحتجاج أنه علم من هذا الحديث أنه إذا وقع الشك فى سبب زهوق الروح لا يحل أكله، فإذا ذبحت الأم، وخرج الجنين ميتا فلا يدرى أنه مات بذبح الأم أم باختناق النفس، فوقع الشك فى الحل فلا يحل، ولكنه ضعيف، لأنه إن كان مراده أنه لا يدرى أنه مات قبل الذبح، أم بعده، ففيه أن السبب الظاهر هو ذبح الأم، والموت قبله احتمال عقلى محض، فلا يعارض السبب الظاهر، وإن كان مراده أن موته بعد الذبح مسلم، ولكنه لا يدرى أن سببه الذبح،

ورواه مجالد عن أبى الوارث عن أبى سعيد قال: قال: سألنا رسول الله ﷺ، فقلنا: أحدنا ينحر الناقة أو يذبح البقرة أو الشاة فيجد فى بطنه جنينًا فيأكله أو يلقيه، قال: فقال: «كلوه أن شئتم، إن ذكاته ذكاة أمه»، رواه الدارقطنى (ص٥٤١)، ومجالد ضعيف وقد تفرد بهذا التفصيل فلا يقبل، وإنما الصحيح هو قوله ﷺ: ذكاة الجنين ذكاة أمه، هكذا روى عن أبى سعيد غير مجالد، وهكذا روى عن ابن عمر وابن

أو الاختناق ففيه أن الذبح لا يكون سببًا لموت الجنين بالذات، بل بالواسطة، فلا معنى لهذا الكلام، ولا يضر من قال: "يكون ذكاة الجنين ذكاة أمه"، فالصحيح هو ما قلنا.

فإن قلت: إنه قد روى مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه كان يقول: إذا نحرت الناقة فذكاة ما فى بطنها ذكاتها إذا كان قد تم خلقه، ونبت شعره، فإذا خرج من بطن أمه ذبح حتى يخرج الدم من جوفه (موطأ مالك ص١٨٢)، وهو صريح فى نفى التشبيه، قلنا: هذا مبنى على أحد التأويلين فى الحديث، وتأويل أحد المجتهدين لا يلزم المجتهد الآخر، فلا حجة فيه فتدبر[1].

وقد أطال الكلام فى المسألة فى "بذل المجهود" (٤:٨٢-٨٣)، فإن شئت فارجع إليه، وفى ما ذكرنا كفاية، قال بعض الأحباب: ورجح العينى فى "شرح الهداية" قول الصاحبين، وقال بالجملة من قال بموافقة الحديث أقوى كذا فى "التعليق الممجد"، وهو خطأ من العينى منشأه عدم الوصول إلى مدرك الإمام، والحق أن ما قاله الإمام هو الأقوى، والله أعلم. قلت: لم أجد فى "شرح الهداية" للعينى ما ذكره هو عن التعليق، بل ظاهر قول العينى ..... هناك ترجيح قول الإمام بكونه موافقًا لنص الكتاب.

وأجاب عن الحديث بالحمل على النسخ (٤:١٤٩)، فقوله: وبالجملة إلى آخره من قول صاحب التعليق لا من كلام العينى، فافهم.

قال العبد الضعيف: وكان على بعض الأحباب أن يجيب عن دليل الخصم أولا، ثم يدعى قوة قول الإمام، وقد روينا من طريق سفيان عن الزهرى عن عبد الله بن كعب بن مالك، قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: "ذكاة الجنين ذكاة أمه"، وصح عن ابن عمر قال فى جنين الناقة: إذا تم، وأشعر فذكاته ذكاة أمه وينحر، ومن طريق الحارث عن على: إذا أشعر جنين الناقة

---

(١) لأن تأويل الصحابى أرجح عند الحنفية من قياس المجتهد، ورأيه، ولكن قوله: فإذا خرج من بطن أمه ذبح إلخ يصلح دليلا للإمام لأن حمله على الذبح بعد الخروج ميتا بعيد، فافهم.

مسعود وجابر وأبى هريرة وأبى أيوب وابن عباس وكعب بن مالك وأبى الدرداء وأبى أمامة وغيرهم، كما فى "الزيلعى" (٢:٢٦٤)، وإن كان فى واحد منها كلامًا إلا أن

فكله، فإن ذكاته ذكاة أمه، وعن أبى الزبير عن جابر: نحر جنين الناقة نحر أمه، وعن إبراهيم عن ابن مسعود: "ذكاة الجنين ذكاة أمه"، وهو قول إبراهيم[1]، والشعبى، والقاسم بن محمد، وأبى ظبيان، وأبى إسحاق السبيعى، والحسن، وسعيد بن المسيب، ونافع، وطاوس، وعكرمة، ومجاهد، وعطاء، ويحيى بن سعيد الأنصارى، وعبد الرحمن بن أبى ليلى، والزهرى، ومالك، والأوزاعى، والليث بن سعد، وسفيان الثورى، والحسن بن حى، وأبى يوسف، ومحمد بن الحسن، والشافعى، كذا فى "المحلى" (٧:٤٢٠)، وقال الموفق فى "المغنى" بعد ما ذكر أثر عبد الله بن كعب بن مالك: وهذا إشارة إلى جميعهم -أى جميع الصحابة- فكان إجماعًا، قال ابن المنذر: كان الناس على إباحته لا نعلم أحدا منهم خالف ما قالوا إلى أن جاء النعمان فقال: لا يحل، لأن ذكاة نفس لا تكون ذكاة نفسين اهـ (١١:٥٢).

وفى "شرح المهذب" قال الخطابى: إن ابن المنذر قال فى كتابه له: إنه لم يقل بقول أبى حنيفة أحد من العلماء غيره قال: ولا أحسب أصحابه وافقوه عليه، واحتج لأبى حنيفة أن ذكاة حيوان لا تكون ذكاة حيوان آخر، وتأولوا حديث ذكاة الجنين ذكاة أمه أى ذكاته كذكاة أمه، فذكوه كما تذكون أمه، والمنقول من رواية أبى داود المذكورة فى "الكتاب" صريح فى الدلالة على مذهبنا ومبطل لتأويلهم اهـ (٩:١٢٨).

قلت: لفظ أبى داود عن أبى سعيد: قلنا: يا رسول الله ﷺ: ننحر الناقة، ونذبح البقرة، والشاة، وفى بطنها الجنين، أ نلقيه أم نأكله، فقال: كلوه إن شئتم، فإن ذكاته ذكاة أمه اهـ، وقول بعض الأحباب: إن فيه مجالدا وهو ضعيف، وقد تفرد بهذا التفصيل فلا يقبل اهـ، لا يتمشى على أصلنا، لأن مجالدًا مختلف فيه روى له مسلم، والأربعة، وحسن الترمذى حديثه هذا، والأولى أن يقال: إنه ليس بصريح الدلالة على مذهب الخصم، ولا مبطلا لتأويلنا، فإن معنى قولهم: أ نلقيه لكونه محرمًا مستقذرا أم نأكله لكونه حلالا مأكولا، فقال: كلوه إن شئتم أكله، ولم تستقذروه بعد أن تذبحوه، لأن ذكاته كذكاة أمه سواء، ويؤيده ما رواه الطبرانى عن أبى ليلى أن رسول الله ﷺ سئل عن ذكاة الجنين، فقال: «ذكاته ذكاة أمه»، وفيه حليس بن محمد متروك (مجمع

---

(١) قد روى أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم خلافه، فلعله كان يقول بقول الجمهور، ثم رجع عنه.

بعضها يتقوى ببعض، فلا يحسن رده مطلقًا لا سيما إذا كان بعض طرقه على شرط

٤:٣٥)، ولكنه يكفى لتأييد التأويل؛ ففيه أنهم سألوه عن ذكاة الجنين، وباليقين ليس محل الذكاة إلا ما خرج من البطن حيًا، فقال: ذكاته ذكاة أمه، وبالإجماع لا يحل الجنين إذ خرج حيًا إلا بذكاته على حدة، فليس معناه إلا ما قلنا: إن ذكاته إذا خرج حيا كذكاة أمه، ولعلهم سألوه عن ذكاته، لأن بعض الطبائع يستقذره، ويعافه، فافهم.

وقال ابن حزم: فأما أبو حنيفة فإنه يشنع بخلاف الصاحب لا يعرف له مخالف، وخلاف جمهور العلماء، ويرى ذلك خلافًا للإجماع، وهذا مكان خالف فيه الصحابة، وجمهور العلماء من التابعين، والآثار التى يحتج هو بأسقط منها، وهذا تناقض فاحش اهـ (٧: ٤٣٠).

والجواب أن أبا حنيفة ليس بأحق بهذا التشنيع من إبراهيم النخعى، فإن الإمام روى عن حماد عنه، قال: لا تكون ذكاة نفس ذكاة نفسين يعنى أن الجنين إذا ذبحت أمه لم يؤكل حتى يدرك ذكاته قال محمد: وقال أبو حنيفة بقول إبراهيم هذا (كتاب الآثار ص١١٦)، ولا من الأوزاعى فإن ابن حزم نفسه روى من طريق أبى زرعة هو عبد الرحمن بن عمرو النصرى نا عبد الله بن حيان قلت لمالك بن أنس: يا أبا عبد الله! الناقة تذبح، وفى بطنها جنين يرتكض فيشق بطنها، فيخرج جنينها أ يؤكل؟ قال: نعم، قلت: إن الأوزاعى قال: لا يؤكل، قال: أصاب الأوزاعى فهذا قول مالك أيضًا (٧: ٤٢٠)، وقد مر أن إبراهيم لم يكن يفتى بالرأى إلا بالأثر فقوله: هو قول عبد الله وأصحابه، لأنه كان لسانهم، وأعرف الناس بأقوالهم، وأما الآثار وأقوال الصحابة فمحمول عنده على وجهين: إما على جنين لم ينفخ فيه الروح بعد فهو حلال إلا أن كان بعد دمًا لا لحم فيه، فأما إذا كان لحما لم ينفخ فيه الروح بعد فهو بعض أمه، ولم يكن قط حيًا فيحتاج إلى ذكاة، وقد قال أبو حنيفة[1] بحل مثل هذا الجنين، كما ذكره ابن حزم (٧: ٤١٩).

---

(١) ويخالفه ما فى "البدائع": وإن خرج ميتا فإن لم يكن كامل الخلق لا يؤكل فى قولهم جميعًا، لأنه المضغة، وإن كان كامل الخلق اختلف فيه، قال أبو حنيفة: لا يؤكل، وهو قول زفر، والحسن بن زياد. وقال أبو يوسف، ومحمد، والشافعى: لا بأس بأكله. فإن قيل: الميتة اسم لزائل الحياة فيستدعى تقدم الحياة؟ قلنا: إن تقدم الحياة، ليس بشرط لإطلاق اسم الميت، قال الله تعالى: ﴿وكنتم أمواتا فأحياكم﴾ على أنا إن سلمنا ذلك فلا بأس به، لأنه يحتمل أنه كان حيًا فمات بموت الأم، ويحتمل أنه لم يكن حيًا فيحرم احتياطا اهـ (٥: ٤٢).

وحاصله: أنه يحرم إذا تردد فى نفخ الروح فيه احتياطًا، وأما إذا حصل اليقين بعدم نفخ الروح فيه، وكان لحمًا ولم يكن دمًا، فالظاهر أنه كسائر لحم الحيوان فى كونه جزءً من أجزائه تبعًا له فى الحل والحرمة، وإنما يكون فى المنفصل بعد نفخ الروح فيه، فما حكاه ابن حزم عن أبى حنيفة، هو الأشبه ولكن صاحب "البدائع" أعرف منه بمذهبه، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمرًا.

مسلم كطريق يونس بن أبى إسحاق، وقد حسنه الترمذى، وسكت عليه أبو داود،

وهذا هو الذى يكون ذكاته ذكاة أمه لكونه بعضها، وأما إذا نفخ فيه الروح فليس ذكاة الأم ذكاته، لا يقال: ما لم ينفخ فيه الروح فليس بجنين لغة، لأنه هو الولد فى بطن أمه، وما لم ينفخ الروح فيه ليس بولد، لأنا نقول: قد صرح الفقهاء فى باب الجنين من الجنايات بأن ما استبان بعض خلقه كظفر وشعر كتام فيما ذكر من الأحكام من وجوب الغرة، وعدة ونفاس، ولو ألقت مضغة لم يتبين شيء من خلقه، فلا غرة فيه، وتجب عندنا حكومة (شامى ٥:٥٨١).

فالجنين يعم تام الخلق، وناقصه، ولا ينفخ فيه الروح الحيوانية إلا بعد تمام الخلق، كما ذكره الشامى أيضًا (١:٣١١)، وإما على التشبيه كما مر، ولو كان كما قال الخصم لكان حق العبارة: ذكاة الأم ذكاة الجنين، أو هو محمول على النسخ لأن حرمة المنخنقة نزلت فى "المائدة" وهى آخر سورة نزلت من القرآن، فيجب حمل الآثار على التقدم منها إذا جهل التاريخ لأن عمومها متروك بالإجماع، ألا ترى أنه لو خرج حيًا يجب تذكيته باتفاق العلماء؟ ولو كان ذكاة الأم ذكاته لم يجب تذكيته مطلقًا، وظهر بذلك أن أبا حنيفة لم يخالف الآثار، ولا الإجماع، بل حملهما على محمل حسن.

واندحض بذلك قول ابن المنذر: كان الناس على إباحته إلى أن جاء النعمان إلخ، فقد عرفت أن أبا حنيفة لم ينفرد بذلك، بل له سلف فيه من إبراهيم، ووافقه على ذلك الأوزاعى، ومالك فى رواية، ولو سلمنا أن حديث ذكاة الجنين ذكاة أمه عام لكل جنين، فقد عرفت أن طرقه كلها ضعيفة لا تصلح للاحتجاج بها على مذهب المحدثين، ولو جمعنا طرقه، وقلنا: بأن بعضها يقوى بعضًا فغايته أن يكون بمنزلة الحديث الصحيح من أخبار الآحاد، وبمثله لا يعارض نص الكتاب، وهو قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم﴾، وقوله: ﴿إلا ما ذكيتم﴾، وقوله: ﴿ولا المنخنقة والموقوذة﴾ الآية، وبالعيان ندرى أن ذكاة الأم ليست ذكاة للجنين، لأنه غيرها، وقد يكون ذكرًا، وهى أنثى.

فالجنين فى حكم الحياة نفس على حدة، فيشترط فيه ذكاة على حدة، ولو انفصل حيًا، ثم مات لم يحل عندهم جميعًا، فعرفنا أنه ليس بتبع للأم فى هذا الحكم، وإذا لم يكن تبعًا كان ميتة إذا خرج من بطن أمه ميتًا بعد ذبحها، سواء أشعر أو لم يشعر، ونفخ فيه الروح أو لم ينفخ، فإن أحسن أحواله أن يكون حيًا عند ذبح الأم فيموت باحتباس نفسه، وهذا هو المنخنقة، أو ميتًا فهو الميتة، وقد مر غير مرة أن أبا حنيفة لا يحتج بالآثار الضعيفة بمعرض النص، والسنن المشهورة، وإنما يحتج

وصححه ابن حبان وابن دقيق العيد، كما فى "بلوغ المرام وحاشيته" (ص١٣٢).

بها إذا لم تخالف النص، ولا الأصول المجمع عليها، فيقدمها على الرأى، ويفسر بها المجمل من الأخبار الصحيحة، فافهم.

فإن أهل الظاهر لا يفقهون، قال صاحب "الجوهر النقى" فى حديث: «ذكاة الجنين ذكاة أمه»، إن عبد الحق ذكر فى "الأحكام" أن أسانيده لا يحتج بها، ولو خرج حيًا يجب تذكيته باتفاق العلماء، فقد تركوا عمومه، ولأنه إذا كان حيًا ثم مات بموت أمه فإنه يموت خنقا، فهو من المنخنقة التى ورد النص بتحريمها، وإلى تحريمه ذهب أبو محمد بن حزم، ولم يرض بسند الحديث.

وأما ما ذكر البيهقى عن جماعة فى قوله تعالى: ﴿أحلت لكم بهيمة الأنعام﴾ إنه الجنين فيعكر على هذا التفسير الاستثناء فى قوله تعالى: ﴿إلا ما يتلى عليكم﴾، إذ ليس فى الأجنة شىء يستثنى من الأول، وقد جاء عن ابن عباس: إلا ما يتلى عليكم الخنزير، وعن مجاهد: الميتة، وما ذكر معها، وعن الحسن: بهيمة الأنعام، والشاة، والبقرة، والبعير اهـ (٢:٢٢٨).

وأما الإجماع فالظاهر عدمه، وإلا لم يقل إبراهيم، والأوزاعى، ومالك، وأبو حنيفة بحرمته، وهؤلاء أعرف الناس بإجماع العلماء واختلافهم، ولم يكونوا ينحدقوا الإجماع الذى تقدمهم، وإن سلمنا فالإجماع، إنما هو على أن ذكاة الجنين ذكاة أمه، وقد قلنا به بالمعنى الذى قد مر ذكره[1].

وأما التفصيل الذى ذهب إليه الجمهور فليس مما أجمع عليه، فقد روينا عن القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق قال: إذا علم أن موت الجنين قبل موت أمه أكل وإلا لم يؤكل، قيل له: من أين يعلم ذلك؟ قال: إذا خرج لم ينتفخ، ولم يتغير، فهو موتها، وقال بعضهم: لا يؤكل إلا أن يكون قد أشعروتم، وهو قول ابن عمرو، وعبد الرحمن بن أبى ليلى، والزهرى، والشعبى، ونافع، وعكرمة، ومجاهد، وعطاء، ويحيى بن سعيد.

وقال آخرون: أشعر أو لم يشعر هو حلال، وهو قول ابن عباس، وسعيد بن المسيب كما فى "المحلى" (٧:٤٢٠)، واختلاف أجلة التابعين الذين أفتوا فى زمن الصحابة، وزاحموهم فى الفتوى دليل على اختلاف الصحابة فى الباب، لأن إجماعهم لا يتم إلا بإجماع أمثال هؤلاء التابعين معهم، كما تقرر فى الأصول.

---

(١) وهو حمله على التشبيه أو على الجنين قبل أن ينفخ فيه الروح.

. . . .

تنبيـه

لم أظفر فى كتب القوم بما عزاه ابن حزم إلى الإمام من القول: يحل أكل الجنين قبل أن ينفخ فيه الروح، وكان لحمًا لا دمًا، فإن الحنفية قاطبة مصرحون بما ذكره صاحب "البدائع" أنه إذا خرج ميتا لا يؤكل عند أبى حنيفة مطلقًا سواء كان تام الخلق أو ناقصه، ولكن يرد على تعليل "البدائع" ما ذكره فى "الخلاصة": ولا بأس بدود الزنبور قبل أن ينفخ فيه الروح، لأن ما لا روح له لا يسمى ميتة اهـ (٤:٣٠٤)، ومثله فى عامة كتب الفتوى، وهو يؤيد ما ذكره ابن حزم، كما لا يخفى.

وأما قوله تعالى: ﴿كنتم أمواتا فأحياكم﴾ فمحمول على المجاز عند أهل اللسان، والحقيقة أن الميت لا يطلق إلا على زائل الحياة فقد قالوا بطهارة لبن الميتة، وحله لأنه لا يحله الحياة، فدل أن ما لا روح فيه لا يسمى ميتة، ولم أذكر ما ذكره ابن حزم عن الإمام للتعويل عليه، بل لإلزام الخصم ودفع الطعن عن الإمام بذكر تأويل نسب إليه، فإن صح فهو أحسن تأويل يؤول عليه الحديث، والآثار، وإلا فالجواب بتقديم نص الكتاب على آحاد الأخبار، والحمد لله والصلاة على رسول الله ﷺ آناء الليل، وأطراف النهار.

فائدة: قال المنذرى فى "مختصره": وقد روى هذا الحديث بعضهم لغرض له ذكاة الجنين ذكاة أمه بنصب ذكاة الثانية لتوجب ابتداء الذكاة فيه إذا خرج، ولا يكتفى بذكاة أمه، وليس بشىء، وإنما هو بالرفع كما هو المحفوظ عن أئمة هذا الشأن، وأبطله بعضهم بقوله: فإن ذكاته ذكاة أمه، لأنه تعليل لإباحته من غير إحداث ذكاة اهـ من الزيلعى (٢:٢٦٥)، وفى "شرح المهذب"، قال الشافعى والأصحاب: إذا ذبح المأكولة فوجد فى جوفها جنينًا ميتًا فهو حلال سواء أشعر أو لا، قال الشيخ أبو محمد الجوينى فى كتابه "الفروق": إنما يحل إذا سكن فى البطن عقب ذبح الأم، إما إذا بقى زمنًا طويلا يضطرب ويتحرك، ثم سكن فالصحيح أنه حرام اهـ (٩:١٢٧).

قلت: إن كان وجه الحرمة كونه من المنخنقة فما وجه الفرق بين سكونه عقب الذبح، وسكونه بعده بزمن طويل، فإن موته لا يكون إلا بالانخناق، واحتباس النفس للعلم بأن السكين لم يمر على حلقومه، وإنما مر على حلقوم أمه، ولم يخرج بذلك منه دم، ولا شىء، وأيضًا فأى دلالة فى حديث ذكاة الجنين ذكاة أمه على هذا الفرق الذى ذكروه، فلا بحكم الآية أخذوا، ولا عموم الحديث اتبعوا، ولعلك قد عرفت بذلك قوة قول الإمام أبى حنيفة فى هذا الباب حيث قد اضطرا الخصم إلى الأخذ بقوله مع تشنيعه عليه بمخالفة الآثار، والإجماع، فما فقهوا ولو فقهوا لقالوا: صدقت وكنت ذا رأى مصيب. وقال الموفق فى "المغنى": واستحب أبو عبد الله أن

باب اللحم لا يدرى أذكر اسم الله عليه أم لا؟

٥٤٧٧- عن عائشة أنهم قالوا: يا رسول الله! إن قوما حديثو عهد بجاهلية يأتون بلحمان لا ندرى أ ذكروا اسم الله عليه أم لم يذكروا، أنأكل منها؟ فقال رسول الله ﷺ: «سموا الله وكلوا»، رواه أبو داود والبخارى ومالك فى "الموطأ"، واللفظ لأبى داود، ورجاله أثبات.

باب الشاة ذبحت فتحرك بعضها

٥٤٧٨- عن أبى مرة مولى عقيل بن أبى طالب أنه سأل أبا هريرة عن شاة ذبحت، فتحرك بعضها فأمره أن يأكلها، ثم سأل زيد بن ثابت، فقال: إن الميتة لتتحرك ونهاه عن الأكل، رواه مالك فى "الموطأ" (ص١٨٢).

يذبحه، وإن خرج ميتًا ليخرج الدم الذى فى جوفه، ولأن ابن عمر كان يعجبه أن يريقوا من دمه، وإن كان ميتًا.

(قلت: وهل يخرج من الميت دم مسفوح؟)، قال: وإن خرج حيًا حياة مستقرة يمكن أن يذكى فلم يذكه حتى مات، فليس بذكى، قال أحمد: إن خرج حيًا فلا بد من ذكاته، لأنه نفس أخرى (١١:٥٣). قلت: -يرحمك الله- إنه كان نفسا أخرى فى بطن أمه منذ نفخ فيه الروح، فإذا خرج ميتا كان من المنخنقة حتمًا، وهو حرام بنص القرآن كما ذكرناه بأبسط بيان، وبالجملة: فقول أبى حنيفة أقوى ما يكون فى هذا الباب، فللّه دره من إمام قد فتحت له أبواب الحكمة، وفهم الكتاب، والعلم لله العلى الوهاب.

باب اللحم لا يدرى أ ذكر اسم الله عليه أم لا؟

أقول: فى الحديث دليل على أنه إن كان الآتى بمثل هذا اللحم هو المسلم يجوز أكله لحسن الظن بالمسلم، وحمل فعله على الوجه الصحيح، واحتج بعضهم بهذا الحديث على وجوب التسمية عند الذبح، وبعضهم على عدمه، والحق أنه لا حجة فيه لا على هذا، ولا على ذاك، وأوله مالك فى "الموطأ" (ص١٨٢)، بأن ذلك كان فى أول الإسلام ولا يصح، لأن الحديث يدل على أنه كان بعد نزول حرمة ما لم يذكر اسم الله عليه، فتدبر.

باب الشاة ذبحت فتحرك بعضها

أقول: ما ذهب إليه أبو هريرة هو مذهب الحنفية، وما ذهب إليه زيد بن ثابت فمحمول على

باب فى الذبح وآلته

٥٤٧٩- عن سعيد بن سلام العطار عن عبد الله بن بديل الخزاعى عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة قال: بعث رسول الله ﷺ بديل بن ورقاء الخزاعى على جمل أورق يصيح فى فجاج منى: «ألا إن الذكاة فى الحلق واللبة»، أخرجه الدارقطنى (ص٥٤٤). وقال فى "التنقيح": هذا إسناد ضعيف بمرة، وسعيد بن سلام أجمع الأئمة على ترك الاحتجاج به، وكذبه ابن نمير، وقال البخارى: يذكر بوضع الحديث، وقال الدارقطنى: يحدث بالبواطيل متروك (زيلعى ٢:٢٦٢).

٥٤٨٠- وأخرج عبد الرزاق عن عمر وعلى من قولهما: إن الذكاة فى الحلق واللبة (زيلعى: ٢:٢٦٢).

الورع والاحتياط، والله أعلم.

قال العبد الضعيف: والأثر أخرجه محمد فى "الموطأ" أيضًا (ص٢٨٥)، وقال: إذا تحركت تحركا أكبر الرأى فيه، والظن أنها حية أكلت، وإذا كان تحركها شبيها بالاختلاج، وأكبر الرأى والظن فى ذلك أنها ميتة لم تؤكل اهـ.

قلت: فلا تعارض بين ما قال أبو هريرة، وبين ما قال زيد، فحمله أحدهما على الحياة، والآخر على الاختلاج، وإذا تحرك المذبوح تحركا يدل على الحياة، فالجمهور على حله، أخرج ابن عبد البر عن على قال: إذا أدركت ذكاة الموقوذة، والمتردية، والنطيحة، وهى تحرك يداً أو رجلا فكلها، قال ابن عبد البر: لا أعلم أحداً من الصحابة وافق زيدا على ذلك (لو حملناه على ظاهره)، وقد خالفه أبو هريرة، وابن عباس، وعليه الأكثر اهـ من "التعليق الممجد" (ص٢٨٥).

باب فى الذبح وآلته

أقول: قال ابن عباس، وعمر، وعلى: الذكاة فى الحلق، واللبة، ومعناه: أن الذكاة الاختيارية نوعان: الذبح والنحر، ومحل الذبح الحلق، ومحل النحر اللبة، فلا يجوز الذكاة فى غيرهما، وهو معنى قول عطاء: لا ذبح، ولا نحر إلا فى المذبح، والمنحر، فقد علم منه محل الذبح، وهو الحلق إلا أنه لم يعلم ماذا يقطع منه، وعلم من قول عطاء: الذبح هو قطع الأوداج أن المقطوع منه الأوداج، وإليه يشير ما روى عن النبى ﷺ: «كل ما أفرى الأوداج»، وقول علقمة: "اذبح بكل شىء أفرى الأوداج"، ثم الأوداج ما يقطع فى الذبح عادة، هى العرقان المعروفان، والحلقوم والمرئ، فقال

٥٤٨١- وأخرج البخارى عن ابن عباس تعليقًا: «الذكاة فى الحلق واللبة»، وقال ابن حجر: صحيح الإسناد، (فتح البارى ٩:٥٥٢).

٥٤٨٢- وحدثنا أبو جالد الأحمر عن ابن جريج عمن حدثه عن رافع بن خديج قال: سألت رسول الله ﷺ عن الذبح بالليطة، قال: «كل ما أفرى الأوداج إلا سنًا أو ظفرًا»، أخرجه ابن أبى شيبة (زيلعى: ٢:٢٦٢). قلت: فيه من لم يسم ولكنه غير مضر عندنا؛ لأنه من التابعين والغالب فيهم الخير، فالغالب أنه ثقة.

٥٤٨٣- وعن عبيد الله بن زحر عن على بن يزيد الألهانى عن القاسم أبى عبد الرحمن عن أبى أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «كل ما أفرى الأوداج ما لم يكن قرض سن أو حز ظفر» (زيلعى ٢:٢٦٢).

قلت: قال ابن حبان: عبيد الله بن زحر يروى الموضوعات عن الأثبات، فإذا روى عن على بن يزيد أتى بالطامات، وإذا اجتمع فى إسناد خبر عبيد الله بن زحر وعلى بن يزيد والقاسم أبو عبد الرحمن لم يكن متن ذلك الخبر إلا مما عملته أيديهم، وتعقبه ابن حجر وقال: ليس فى الثلاثة من اتهم إلا على بن يزيد، وأما الآخران فهما صدوقان فى الأصل، وإن كانا يخطيان (تهذيب التهذيب).

أبو حنيفة: يكفى قطع ثلاثة منها أى ثلاثة كانت لأن الثلاثة أكثرها، وللأكثر حكم الكل، وقال أبو يوسف: لا بد من قطع الحلقوم والمرئ، وأحد الودجين، وقال محمد: يكفى قطع أكثر عن كل ودج وحلقوم، وقال الشافعى: يكفى قطع الحلقوم والمرئ، وعن الثورى: يكفى قطع الودجين، وعن مالك: يشترط قطع العرقين والحلقوم.

وقول أبى حنيفة هو الأقرب، لأن لفظ الأوداج حقيقة فى العرقين، ومجاز فى المرئ والحلقوم، والصيغة حقيقة فى الثلاثة، ومجاز فى الاثنين، فالشافعى اختار المجاز من جهتين: من جهة المادة والصورة، والثورى اختار المجاز من جهة الصورة، وأبو يوسف وإن راعى جهة المادة والصورة إلا أنه تحكم فى تعيين الحلقوم والمرئ، وترك إطلاق الأوداج.

ومحمد اختار المجاز مرتين: مرة فى أكثر الكل، ومرة فى أكثر كل واحد، وترك إطلاق الأوداج حيث عين الودجين والحلقوم، وكذا مالك ترك الإطلاق، وبالجملة المسألة مجتهد فيها، ولكل وجهة هو موليها، والله أعلم.

٥٤٨٤- وقال محمد: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن علقمة قال: اذبح بكل شيء أفرى الأوداج، وأنهر الدم ما خلا السن والعظم والظفر، فإنها مدى الحبشة، وقال: به نأخذ، وهو قول أبى حنيفة (كتاب الآثار ص١١٥).

٥٤٨٥- وعن عدى بن حاتم قال: "قلت: يا رسول الله! أ رأيت أحدنا يصيب صيداً وليس معه سكين أ يذبح بالمروة وشقة العصا؟ فقال: أمرر الدم بما شئت، واذكر اسم الله"، أخرجه أبو داود، وسكت عنه.

هذا الكلام كان فى الذبح، وأما آلته فكل ما يقطع الأدواج حتى الظفر المنزوع، والسن المقلوع إلا أنه يكره الذبح بهما، أما السن فلأنه عظم، وقد نهينا عن تنجيس العظام، لأنها زاد إخواننا الجن، وأما السن فلأنه مدى الحبشة، وأما السن غير المقلوع، والظفر غير المنزوع، فلا يجوز الذبح بهما، لأنه خنق، وليس بذبح، حتى لو أمر الظفر والسن القائمين على وجه لا يتحقق الخنق، بل يحصل القطع فقط يجوز، إلا أنه يكره لما فيه من من تنجيس العظم، والفم، واستعمال مدى الحبشة، وزيادة إيلام الحيوان.

قال فى "بذل المجهود" (٤:٧٩) نقلا عن "البدائع": أما الآلة التى تفسخ، فالظفر القائم، والسن القائم، ولا يجوز الذبح بهما بالإجماع، ولو ذبح بهما كان ميتة للخبر الذى روينا، ولأن الظفر والسن إذا لم يكن منفصلا فالذابح يعتمد على الذبح فيخنق فينفسخ، فلا يحل أكله حتى قالوا: لو أخذ غيره يده، فأمر يده كما أمر السكين، وهو ساكت يجوز، ويحل أكله اهـ.

أقول: إمرار الغير يده ليس بشرط، فلو أمر هو نفسه يده كإمرار السكين بدون الاعتماد على الذبح يجوز، ويحل أكله لاشتراك العلة.

قال بعض الأحباب: وعلى هذا التفصيل لا حاجة إلى تقييد الظفر، والسن بالقائمين فى الحديث، لأنه إن حصل بالذبح بالظفر، والسن خنق، فالقائم وغيره سواء فى عدم الحل، وإن لم يحصل بها خنق فالقائم وغيره سواء فى كراهة الفعل، وحل الذبيحة، والظاهر حمله على السن المقلوع، والسن المنزوع، لأن تعليل استثناء السن بكونه عظماً ظاهر فيه، لأنا نهينا عن تنجيس العظم المنفصل لا المتصل، لأن المنفصل هو زاد الجن لا المتصل.

قال العبد الضعيف: فهل يجوز لك تنجيس فمك ولا يحرم عليك إلا بتنجيس زاد الجن؟ قال: وكذا تعليل استثناء الظفر بكونه مدى الحبشة يدل عليه، لأن المدية شيء منفصل، فتشبه الظفر المنزوع بها أتم بخلاف القائم.

٥٤٨٦– وعن عباية بن رفاعة بن رافع عن جده رافع بن خديج عن النبى ﷺ قال: ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل ليس السن والظفر، وسأحدثكم عن ذلك، أما السن فعظم، وأما الظفر فمدى الحبشة، رواه الشيخان.

قلت: هكذا رواه أكثر أصحاب سعيد بن مسروق عنه عن عباية ورواه أبو الأحوص عن سعيد عند أبى داود وغيره، وحسان بن إبراهيم الكرمانى عن سعيد عند البيهقى، وليث بن أبى سليم عن أبى سليم عن سعيد عند الطبرانى، ومبارك بن سعيد عن سعيد عن عباية بن رفاعة عن أبيه عن جده بزيادة أبيه، ولكن مبارك بن سعيد رواه أيضًا مثل رواية الأكثر بحذف قوله: عن أبيه، أخرجه الطبرانى، ولا يعلم من أخرج رواية مبارك بن سعيد بزيادة قوله: عن أبيه إلا أن الدارقطنى ذكره فى "العلل"، ومعلوم أنه لا يقول جزافا.

وأما أبو الأحوص فاختلف عليه أيضًا: فروى أبو على بن السكن عن القريرى عن شيخه البخارى عن مسدد عن أبى الأحوص مثل رواية الأكثر، وخالفه الأكثر من رواة صحيح البخارى وغيرهم كأبى داود وابن أبى شيبة، فرووه عنه عن سعيد عن عباية عن أبيه ليث وحسان فلم يختلف عليهما، كذا فى "التنقيح" (٥٣٩:٩) ملخصًا.

قال العبد الضعيف: وفيه أن الحبشة لم يكونوا يذبحون بالظفر المنفصل كما لا يخفى على من له معرفة بعوائد الناس، وإنما كانوا يذبحون بالمتصل، وهذا هو القرينة لحمل الفقهاء السن والظفر على القائميمن دون المنزوعين، قال: ولو كان المراد السن والظفر القائمين كان التعليل بالخنق أولى، لأنه أظهر فيهما، والله أعلم.

قال العبد الضعيف: حرمة الخنق كانت معلومة لهم بالنص، وهو قوله تعالى: ﴿والمنخنقة والموقوذة﴾ الآية، فلم يكونوا لينخنقوا، فأرشدهم النبى ﷺ إلى علة توجد فى الذبح، وبالظفر والسن مطلقًا، وهو كون الأول مدى الحبشة، والثانى عظم الإنسان، وليس بآلة جارحة غالبًا مع ما ورد من التعليل بالخنق أيضًا، فقد روى الطحاوى فى "معانى الآثار": حدثنا سليمان بن شعيب ثنا الخصيب بن ناصح ثنا أبو الأشعث عن أبى رجاء العطاردى قال: خرجنا حجاجا فصاد رجل من القوم أرنبًا، فذبحها بظفره فشواها، فأكلوها ولم آكل معهم، فلما قدمنا المدينة، سألت ابن عباس رضى الله عنهما فقال: لعلك أكلت معهم؟ فقلت: لا، قال: أصبت إنما قتلها خنقًا،

والظاهر أن هؤلاء الرواة الأربعة وهم: أبو الأحوص وحسان وليث ومبارك لا يجتمعون على الخطأ، فالظاهر أن سعيد بن مسروق كان يرويه من وجهين عن أبيه عن جده وعن جده ويترك ذكر أبيه تدليساً، أو يكون الرواية عنده عنهما جيمعاً، فإن الترمذى صحح سماعه من جده، وحينئذ لا يكون الحديث من شرط الصحيحين لاحتمال أن يكون عباية لم يسمعه من جده بلا واسطة، بل رواه عنه بواسطة أبيه وتركه تدليساً، وأبوه ليس من رجال الصحيحين ولم يذكره أصحاب الرجال فى كتبهم بجرح ولا تعديل، بل ذكره ابن حبان فى "الثقات" فقط.

قال الطحاوى: أ فلا ترى أن ابن عباس رضى الله عنهما قد بين فى حديثه المعنى الذى به حرم أكل ما ذبح بالظفر أنه الخنق، لأن ما ذبح به، فإنما ذبح بكف لا بغيرها فهو مخنوق، فدل ذلك أن ما نهى عنه من الذبح بالظفر، هو الظفر المركب فى الكف، لا الظفر المنزوع، وكذلك ما نهى مع ذلك من الذبح بالسن فإنما هو على السن المركبة فى الفم، لأن ذلك يكون عضاً، فأما السن المنزوعة فلا، وهذا قول أبى حنيفة، وأبى يوسف، ومحمد رحمهم الله تعالى (٢: ٣٠٦).

وأورد عليه ابن حزم بوجهين: أحدهما: أنه لا حجة فى أحد دون رسول الله ﷺ، وهى كلمة حق أريد بها الباطل، فإن قول الصحابى يفسر معنى الحديث، وهو أعرف منا بمعناه، والثانى: أنه حجة عليهم، وخلاف قولهم، لأن ابن عباس لم يشترط منزوعًا من غير منزوع.

والجواب أن التعليل بالخنق يغنى عن الاشتراط، فإذا وجد الخنق حرم، وإذا لم يوجد فالظفر والسن كغيره من آلات الذبح، إلا أن الذبح بهما مكروه للوجه الذى ورد به النص، وهو كون الظفر مدى الحبشة، والتشبه بالكفار منهى عنه، والسن عظم الإنسان لا ينبغى تنجيسه.

ولا يخفى أن هذه علة تتعلق بمعنى هو خارج عن حقيقة الذبح، فلا تفيد غير الكراهة، ولا تقتضى تحريم المذبوح، فعلة التحريم هى ما أشار إليه ابن عباس رضى الله عنهما، وبذلك كله اندحض قوله، وخالف الحنفيون والمالكيون هذه السنة بآرائهم، ثم يأتون إلى ما جعله النبى ﷺ سببًا للتحريم بقوله: فإنه عظم وإنه مدى الحبشة، ولا يعللون بهما، بل يجعلونه لغوًا من الكلام (حاشاهم من ذلك، فقد كرهوا الذبح بهما مطلقًا منزوعين وغير منزوعين لهذا الحديث)، قال: ويخرجون من أنفسهم علة كاذبة سخيفة، وهى الخنق اهـ (٧: ٤٥٢). قلت: لم يخرجوها من أنفسهم، بل لهم سلف فى ذلك من قول ابن عباس، ولكن أهل الظاهر لا يفقهون، ويفسرون الأحاديث بآرائهم، ويخطئون، ويهتكون حرمة الصحابة، ولا يشعرون.

وذكر فى بعض نسخ أبى داود: قال رافع قبل قوله: سأحدثك عن هذا، واعتمد عليه ابن القطان، وأنكره عليه ابن حجر فى "الفتح" (٩: ٥٨٠)، وقال: ليس فى شىء من نسخ أبى داود زيادة قوله: قال رافع، وهذا من قبيل قضاء من لم يعلم على من يعلم، فإن ابن حجر لم يحط بجميع نسخها حتى يصح إنكاره، وذكر هذه النسخة صاحب "بذل المجهود" وغيره، فاحفظ، والله أعلم.

٥٤٨٧- وقال ابن جريج عن عطاء: لا ذبح ولا نحر إلا فى المذبح والمنحر والذبح قطع الأوداج (بخارى).

فائدة: قال ابن حزم: وإكمال الذبح هو أن يقطع الودجان والحلقوم والمرئ، وهذا مما لا خلاف فيه من أحد، قلت: أما قطع الودجين فلما ذكرنا فى المتن من قول رسول الله ﷺ: «كل ما أفرى الأوداج»، فإنه روى من طريق يشد بعضها بعضًا، ولا شك أنهما ودجان، فأما أن يكون الجمع قد أطلق على الاثنين، أو على الثلاثة بإلحاق واحد من الحلقوم والمرئ بهما، ولا بد من قطع واحد من الحلقوم والمرئ لما روينا من طريق وكيع نا هشام الدستوائى عن يحيى بن أبى كثير عن المعرور عن أبى الفرافصة عن أبيه أنه شهد عمر بن الخطاب أمر مناديًا فنادى: ألا إن الذكاة فى الحلق واللبة، وأقروا الأنفس حتى تزهق (المحلى ٧: ٤٤٤)، وهذا بمنزلة إجماع الصحابة حيث لم ينكر النداء أحد منهم، ولا يكون الذكاة فى الحلق أو اللبة إلا بقطع واحد من الحلقوم والمرئ، ولا بد كما لا يخفى.

ولذا قال أبو حنيفة: إذا قطع الثلاث من الأربعة أى ثلاث كان يحل أكله، وإن كان مقتضى الأمر وجوب قطع الودجين، لأن الأوداج جمع دخل عليه الألف واللام، فيحمل على الاستغراق، فيجب قطع الودجين كليهما، ويجب قطع واحد من الحلقوم والمرئ بقول الصحابة: "إن الذكاة فى الحلق واللبة"، ولكن المراد بالأوداج العروق التى تقطع بالذبح، وهى الأربعة المعلومة، وهى ليست من أفراد الودج حقيقة، لأن هذا الجمع من باب التغليب، فلا يكون الودجان بأعيانهما مرادًا، وأقل اسم الجمع ثلاث، فيتناول كل ثلاثة منها سواء كانت مع الودجين أو مع واحد منهما، فلا يجوز الاكتفاء بالودجين، ولا بالحلقوم والمرئ، بل لا بد مع قطع ثلاثة من الأوداج، هذا محصل ما ذكره شارحو "الهداية".

وبهذا اندحض قول ابن حزم، فإن قطع بعض هذا الآراب المذكورة، فأسرع الموت، كما

باب كراهة الذبح رياء وسمعة

٥٤٨٨- عن ابن عباس قال: نهى رسول الله ﷺ عن معاقرة الأعراب، أخرجه أبو داود، وقال: وقفه غندر على ابن عباس.

يسرع من قطع جميعها حل أكلها، وأما قول أبي حنيفة: فإنه راعى الأكثر في القطع، فهو قول بلا برهان أصلا، لا من قرآن، ولا من سنة، ولا من رواية سقيمة، ولا من قياس، ولا من قول صاحب اهـ (٧: ٤٣٩).

قلت: يا سبحان الله! وهل لقولك بجواز الاكتفاء بقطع البعض مطلقا من برهان؟ وقد صح تحريم الحيوان حيًا حتى يذكى، وقطع هذه الأربعة كلها ذكاة صحيحة مجتمع على تحليل ما ذكى كذلك، وهما كان دون ذلك كان مختلفًا فيه، فلا يخرج من تحريم إلى تحليل إلا بإجماع، أو نص صحيح، وقد ورد النص بأن الذكاة في الحلق، وورد الأمر بفرى الأوداج، وهو اسم جمع أقله ثلاث، فمن أين لأحد أن يقول بالاكتفاء باثنين أو بواحد؟ فهل هذا هو القول بلا برهان أو قول أبي حينفة الموافق للنص، فافهم، فإن أهل الظاهر لا يفقهون.

وأما احتجاجه على ذلك بحديث رافع بن خديج قلت: يا رسول الله ﷺ! إنا لاقوا العدو غدًا، وليس معنا مدى، فقال: «ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل» الحديث، فساقط بالمرة لأنه قد ورد في آلة الذبح دون محله، وإلا لزم حل ما أنهر دمه بالطعن في الجوف، أو بقطع اليد والرجل، ولا يجوز ذلك في الذكاة الاختيارية إجماعًا.

باب كراهة الذبح رياء وسمعة

أقول: معاقرة الأعراب: هو أنه كان رجلان يتباريان في العقر فيعقر هذا إبلا، وهذا إبلا، حتى يعجز أحدهما الآخر، ولما كان هذا رياء وسمعة، وتفاخراً وتكبراً، نهى عنه رسول الله ﷺ إلا أنه لا يحرم الذبائح لوجود شرائط الحل، وقد وقع في بذل المجهود ما يوهم الحرمة حيث قال: وكذا كل طعام صنع رياء وسمعة، وكذا ما ذبح لقدوم الأمير تقربًا إليه لا يجوز أكله اهـ، وليس بصحيح لأن القربان للأمير كفر فيكون الذبيحة ذبيحة الكافر فلا يحل بخلاف ما ذبح رياء وسمعة؛ لأن الرياء ليس بكفر فافترقا، وشرط الحل هو الذبح على اسم الله لا لوجه الله لأنه قد يكون الذبح للأكل وغيره من الأغراض المباحة مع أنه ليس لوجه فلا ينعدم الحل بانعدامه.

قال العبد الضعيف: روى ابن حزم في "المحلى" من طريق سعيد بن منصور نا ربعي بن عبد

. . . .

الله بن الجارود قال: سمعت الجارود بن أبى سبرة يقول: كان رجل من بنى رياح يقال له: أين وثيل هو سحيم، قال: وكان شاعراً، نافر غالباً أبا الفرزدق الشاعر بماء بظهر الكوفة على أن يعقر هذا مائة من إبله، وهذا إذا وردت، فلما وردت الإبل الماء قاما إليها بالسيوف فجعلا يكسعان عراقيبها، فخرج الناس على الحمرات يريدون اللحم، وعلى بالكوفة، فخرج على بغلة رسول الله ﷺ وهو ينادى: أيها الناس! لا تأكلوا من لحومها فإنها مما أهل بها لغير الله عز وجل، وعن عكرمة: لا تؤكل ذبيحة ذبحها الشعراء فخراً ورياء، ولا ما ذبحه الأعراب على قبورهم، ولا يعلم لعلى رضى الله عنه فى هذا مخالف من الصحابة رضى الله عنهم اهـ (٧: ٤١٧).

وأما قول بعض الأحباب: وشرط الحل هو الذبح على اسم الله لا لوجه الله إلخ ففيه أنه يشترط أن لا يكون لتعظيم غير الله، والذى كان يذبحه الشعراء منافرة كانوا يذبحونه لتعظيم أنفسهم أو عشيرتهم، فهو مما أهل به لغير الله كما قاله على رضى الله عنه، ولم يكونوا يريدون به اللحم، بل إراقة الدم فقط، وقد صرح الفقهاء بأن إراقة الدم لم تعهد قربة إلا فى الهدى والأضحية، وفى العقيقة على الخلاف، فلا يجوز الذبح للإراقة وحدها فى غير ذلك، وإذا اجتمع بها قصد تعظيم غير الله صار المذبوح ميتة، كما ذبح لقدوم الأمير، وقصد الإراقة فقط، ولو ذبح لقدومه ليأكل الأمير منه لم يحرم، وكان كالذبح للضعيف، كما فى "الشامية" (٥: ٢٠٣).

وبالجملة: فقد اشتبه على بعض الأحباب معاقرة الأعراب بما يفعله الأمراء والأغنياء فى الولائم من إكثار الذبح ليقال: إن فلانا ذبح فى وليمة ابنه كذا وكذا من البقر والغنم، وليس هذا من معاقرة الأعراب فى شىء، وإنما هو الذبح بقصد اللحم اجتمع به الرياء والسمعة أيضاً، وأما معاقرة الأعراب، فلا تكون بقصد اللحم، ولا للتصدق به، وإنما يراد بها إراقة الدم فقط تعظيماً لشأن الذابح، أو لشأن من كانوا يعاقرون على قبره، وهو مما أهل به لغير الله، كما فى "بذل المجهود"، وأيده أثر على رضى الله عنه، فافهم.

وفى "شرح المهذب" عن ابن عباس قال: نهى رسول الله ﷺ عن معاقرة الأعراب، رواه أبو داود بإسناد حسن، وعن أنس رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال: «لا عقر فى الإسلام»، رواه البيهقى بإسناد صحيح.

قال الخطابى وغيره: معاقرة الأعراب أن يتبارى رجلان كل واحد منهما يفاخر صاحبه فيعقر كل واحد عدداً من إبله، فأيهما كان عقره أكثر كان غالباً، فكره النبى ﷺ لحمها لأنها مما

باب ذبيحة أهل الكتاب

٥٤٨٩- عن عبد الله بن مغفل قال: كنا محاصرين قصر خيبر، فرمى إنسان بجرا فيه شحم، فنزوت لأخذه، فالتفت فإذا النبى ﷺ فاستحييت منه، رواه البخارى.

أهل به لغير الله اهـ (٨: ٤٤٦)، والكراهة للتحريم بقرينة التعليل، فصاحب بذل المجهود ليس بمنفرد بما قال له سلف فى ذلك من على رضى الله عنه، ومن الخطابى غيره من العلماء، وإلى كونه مما أهل به لغير الله ذهبت الشافعية وقواعدنا لا تأباه فهو الحق، نعم قول صاحب البذل: وكذا كل طعام صنع رياء ومفاخرة، لا يجوز أكله اهـ، فى محل النظر فإنه ليس مما أهل به لغير الله، فإن الطعام لا يصنع إلا للإطعام، وليس ذلك من الإهلال لغير الله فى شيء لكونه مخصوصاً بالذبح، نعم يكره أكله لما روى أبو داود عن ابن عباس أن النبى ﷺ نهى عن طعام المتباريين أن يؤكل (٤: ٣٤٧)، فهذا غير معاقرة الأعراب، لأنها تكون فى الذبح، وهذا فى الطعام والإطعام، فافهم.

باب ذبيحة أهل الكتاب

أقول: دل حديث عبد الله بن مغفل على حل الانتفاع بشحوم أهل الكتاب، وحل الانتفاع بها يدل على حل أكلها، وحل أكلها يدل على حل ذبيحتهم، وكذا حديث على يدل على حل ذبائحهم، وإنما أفتى بكراهة أكل ذبائح نصارى بنى تغلب تورعًا لتركهم دينهم عملا، وعلى هذا يحمل ما روى الليث عن سعيد بن جبير عن ابن عباس إن صح الرواية للجمع من الأدلة، وقال الشافعى على ما رواه ابن جرير عن الربيع عنه (تفسير ابن جرير، ٦: ٦٥): لا يجوز ذبيحة من تدين بدين النصارى من غير بنى إسرائيل، لأن الله تعالى قال: ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب﴾، وهم لم يؤتوا الكتاب، لأن الذين أوتوا الكتاب، هم بنو إسرائيل، وهل هى إلا حجة داحضة؛ لأنه إن كان معنى إيتاء الكتاب تكليفهم بالعمل بها فالذين ولدوا بعد نسخ الكتاب من بنى إسرائيل لم يكلفوا بالعمل به، فينبغى أن يحرم ذبيحتهم، وإن كان معناه اعتقاد حقيقة الكتاب، فغير بنى إسرائيل من اليهود والنصارى كذلك، فينبغى أن يحل ذبيحتهم، ولا معنى للقول بالحرمة. قال العبد الضعيف: وقد مر شيء يتعلق بهذا الباب فى كتاب السير فى باب الجزية، فليراجع. وفى "المغنى" لابن قدامة: أجمع أهل العلم على إباحة ذبائح أهل الكتاب لقول الله تعالى: ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم﴾ -يعنى ذبائحهم-، قال البخارى: قال ابن عباس: طعامهم ذبائحهم.

وكذلك قال مجاهد، وقتادة، وروى معناه عن ابن مسعود، وأكثر أهل العلم يرون إباحة

٥٤٩٠- عن على قال: لا تأكلوا ذبائح نصارى بنى تغلب، فإنهم لم يتمسكوا من دينهم إلا بشرب الخمر، أخرجه عبد الرزاق والشافعى بأسانيد صحيحة (فتح البارى ٨:٥٤٩).

صيدهم أيضًا، قال ذلك عطاء، والليث، والشافعى، وأصحاب الرأى، ولا نعلم أحدًا حرم صيد أهل الكتاب إلا مالكا أباح ذبائحهم، وحرم صيدهم، ولا يصح، لأن صيدهم من طعامهم فيدخل فى عموم الآية، ولأن من حلت ذبيحته حل صيده، ولا فرق بين الحربى والذمى فى إباحة ذبيحة الكتابى منهم، وتحريم ذبيحة من سواه سئل أحمد عن ذبائح نصارى أهل الحرب، فقال: لا بأس بها، حديث عبد الله بن مغفل فى الشحم، قال إسحاق: أجاد وقال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أهل العلم منهم مجاهد والثورى والشافعى وأحمد وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأى، ولا فرق بين الكتابى العربى وغيره إلا أن فى نصارى العرب اختلافا ذكرناه فى باب الجزية قال: فأما ما ذبحوه لكنائسهم وأعيادهم فتنظر فيه، فإن ذبحه لهم مسلم فهو مباح نص عليه.

وقال أحمد، وسفيان الثورى فى المجوسى يذبح لآلهة، ويدفع الشاة إلى المسلم يذبحها فيسمى يجوز الأكل منها، (دل أن الإهلال ليس بالقصد، وإنما يكون مما أهل به لغير الله إذا ذبحه على اسم غير الله، ولو ذبحه مسلم باسم الله لم يؤثر فيه نية المالك، وقصده لغير الله)، وقال إسماعيل بن سعيد: سألت أحمد عما يقرب لآلهتهم يذبحه رجل مسلم قال: لا بأس به وإن ذبحها الكتابى، وسمى لله وحده حلت أيضًا، لأن شرط الحل وجد، وإن علم أنه ذكر اسم غير الله عليها، أو ترك التسمية عمدًا لم تحل.

قال حنبل: سمعت أبا عبد الله قال: لا يؤكل يعنى ما ذبح لأعيادهم وكنائسهم، لأنه أهل لغير الله به، وقال فى موضع يدعون التسمية على عمد: إنما يذبحون للمسيح، وروى عن أحمد إباحته (أى إذا ذبح على اسم الله ولم يذكر اسم غير الله عند الذبح).

وسئل عنه العرباض بن سارية فقال: كلوا وأطعمونى، وروى مثل ذلك عن أبى أمامة الباهلى، وأبى مسلم الخولانى، وأكله أبو الدرداء، وجبير بن نفير، ورخص فيه عمرو بن الأسود مكحول، وضمرة بن حبيب لقول الله تعالى: ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم﴾، وهذا من طعامهم، قال القاضى: ما ذبحه الكتابى لعيده أو نجم، وصنم، أو نبى، فسماه على ذبيحته حرم لقوله تعالى: ﴿وما أهل به لغير الله﴾، وإن سمى الله وحده حل لقول الله تعالى: ﴿فكلوا مما ذكر اسم الله عليه﴾، لكنه يكره لقصده بقلبه الذبح لغير الله اهـ، ملخصا (١١: ٣٦ و ٣٧).

٥٤٩١- وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب قال: حدثنا عبد الواحد قال: ثنا خصيف قال: ثنا عكرمة قال: سئل ابن عباس عن ذبائح نصارى بنى تغلب فقرأ هذه الآية: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود﴾ إلى قوله: ﴿ومن يتولهم منكم فإنه منهم﴾.

وحدثنا ابن بشار قال: ثنا عبد الرحمن قال: ثنا سفيان عن عاصم الأحول عن عكرمة عن ابن عباس مثله (تفسير ابن جرير ٦:٦٥). قلت: يحصل جواب ابن عباس أن حكم نصارى بنى تغلب حكم نصارى بنى إسرائيل كما صرح به فى رواية أخرى.

وحاصله: أن المؤثر فى التحريم هو التسمية دون القصد، ولكن قصده بقلبه غير الله يوجب الكراهة، وخالفه ابن تيمية فى اقتضاء الصراط المستقيم فقال: إن قوله تعالى: ﴿وما أهل به لغير الله﴾، ظاهره أنه ما ذبح لغير الله مثل أن يقول: هذا ذبيحة لكذا، وإذا كان هذا هو المقصود فسواء لفظ به، أو لم يلفظ، وتحريم هذا أظهر من تحريم ما ذبحه للحم، وقال فيه: باسم المسيح ونحوه لأن الشرك بالصلاة لغيره، النسك لغيره أعظم من الاستعانة باسمه فى فواتح الأمور، فإذا حرم ما قيل فيه باسم المسيح والزهرة فلأن يحرم ما قيل فيه لأجل المسيح والزهرة، أو قصد به ذلك أولى، وهذا يبين لك ضعف قول من حرم ما ذبح باسم غير الله، ولم يحرم ما ذبح لغير الله كما قاله طائفة من أصحابنا وغيرهم، بل لو قيل بالعكس لكان أوجه، فإن العبادة لغير الله أعظم كفراً من الاستعانة لغير الله، وعلى هذا فلو ذبح لغير الله متقربا به إليه لحرم، وإن قال فيه: باسم الله كما يفعله طائفة من منافقى هذه الأمة الذين يتقربون إلى الكواكب بالذبح، والنحور، ونحو ذلك، وإن كان هؤلاء مرتدين لا تباح ذبيحتهم بحال، لكن يجتمع فى الذبيحة مانعان، ومن هذا الباب ما قد كان يفعله الجاهلون بمكة شرفها الله، وغيرها من الذبح للجن، ولهذا روى عن النبى ﷺ أنه نهى عن ذبائح الجن (رواه ابن حبان فى الضعفاء، وابن الجوزى فى الموضوعات من حديث أبى هريرة، وفى إسناده عبد الله بن أدينة، وهو شيخ لا يجوز الاحتجاج به بحال، ورواه أبو عبيد والبيهقى من طريق يونس عن الزهرى مرفوعًا، وهو من رواية عمر بن هارون، وهو ضعيف مع انقطاعه، كذا فى "التلخيص" (ص٣٨٦).

ويدل على المسألة ما قدمناه من أن النبى ﷺ نهى عن الذبح فى مواضع الأصنام ومواضع أعياد الكفار، ويدل على ذلك أيضًا ما رواه أبو داود فى سننه عن أبى ريحانة عن ابن عباس قال:

٥٤٩٢- قال ابن جرير: حدثنى المثنى قال: ثنا الحجاج قال: ثنا حماد عن عطاء بن السائب عن عكرمة عن ابن عباس قال: كلوا من ذبائح بنى تغلب وتزوجوا من نسائهم، فإن الله قال فى كتابه: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولّهم منكم فإنّه منهم﴾، فلو لم يكونوا منهم إلا بالولاية لكانوا منهم.

نهى رسول الله ﷺ عن معاقرة الأعراب، وروى ابن أبى شيبة فى "تفسيره": حدثنا وكيع عن أصحابه عن عوف الأعرابى عن أبى ريحانة قال: سئل ابن عباس عن معاقرة الأعراب فقال: إنى أخاف أن تكون مما أهل لغير الله به، وروى أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الرحمن رحيم فى "تفسيره": حدثنا أبى ثنا سعيد بن منصور عن ربعى عن عبد الله بن الجارود قال: سمعت الجارود فذكر قول على فى معاقرة غالب أبى الفرزدق، وابن ويشل الشاعر أنها مما أهل به لغير الله، قال ابن تيمية: فهؤلاء الصحابة قد فسروا ما قصد بذبحه غير الله داخلا فيما أهل به لغير الله، فعلمت أن الآية لم يقتصر بها على اللفظ باسم غير الله، بل ما قصد به التقرب إلى غير الله فهو كذلك، فإن قيل: فقد نقل إسماعيل بن سعيد قال: سألت أحمد عما يقرب لآلهتهم يذبحه رجل مسلم قال: لا بأس به، قيل: إنما قال أحمد ذلك، لأن المسلم إذا ذبحه سمى الله عليه، ولم يقصد ذبحه لغير الله، ولا يسمى غيره، بل لا يقصد منه ما قصده صاحب الشاة فتصير نية صاحب الشاة لا أثر لها، والذابح هو المؤثر فى الذبح بدليل أن المسلم لو وكل كتابيا فى ذبيحة، فسمى عليها غير الله لم تبح اهـ ملخصا (ص١٢٤-١٢٥)، وقد بسطت الكلام فى هذا الباب فى رسالة "البذر للخير فى النذر للغير"، وقد انطبعت وشاعت فى "مجلة النور" فى المجلد السابع منها، فليراجع.

وقال ابن حزم فى "المحلى": ولا يحل أكل ما ذبح أو نحر لغير الله تعالى، ولا ما سمى عليه غير الله تعالى متقربًا بتلك الذكاة إليه، سواء ذكر الله تعالى معه أو لم يذكره، وكذلك ما ذكى من الصيد لغيره تعالى، باسم الله، وصلى الله على المسيح أو قال: على محمد أو ذكر سائر الأنبياء، فهو حلال لأنه لم يهل به لهم، قال الله تعالى: ﴿أو فسقا أهل لغير الله به﴾، فسواء ذكر الله تعالى عليه، أو لم يذكر، هو مما أهل لغير الله به، فهو حرام، سواء ذبحه مسلم، أو كتابى.

وقال بعض القائلين: قد أباح الله لنا ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون، وهذا ليس بحجة فى إباحة ما حرم الله تعالى، لأن الذى أباح لنا ذبائحهم، وهو يعلم ما يقولون هو المحرم علينا ما أهل

٥٤٩٣- وهذه الروايات أصح مما روى ابن جرير عن ابن حميد عن جرير عن ليث عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «لا تأكلوا ذبائح نصارى العرب وذبائح نصارى أرمينية»، لأن ليثا هذا هو ابن أبى سليم ضعفه الكثيرون من الحفاظ لسوء حفظه.

٥٤٩٤- وقال ابن جرير: حدثنا المثنى قال: ثنا عبد الله بن صالح قال: ثنى معاوية عن على بن أبى طلحة عن ابن عباس: ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب﴾ قال: ذبائحهم (تفسير ابن جرير: ٦:٦٦)، وأخرجه البخارى فى "التعليقات" بصيغة الجزم التى هى دليل الصحة عنده.

لغير الله به، فلا يحل ترك شيء من أمره تعالى لأمر آخر، ولا بد من استعمالها جميعا، ورويت فى هذا روايات عن عبادة بن الصامت، وأبى الدرداء، والعرباض بن سارية، وعلى، وابن عباس، وأبى أمامة كلها عن عن مجاهيل، أو عن كذاب، أو عن ضعيف، ولكنه صحيح عن بعض التابعين، وروينا عن عائشة أم المؤمنين أن امرأة سألتها عما ذبح لعيد النصارى، فقالت عائشة: أما ما ذبح لذلك اليوم فلا تأكلوا منه، ومن طريق ابن عمر ما ذبح للكنيسة فلا تأكله.

وطريق عبد الرحمن بن مهدى عن قيس عن عطاء بن السائب عن زاذان عن على بن أبى طالب قال: إذا سمعت النصرانى يقول: باسم المسيح، فلا تأكل، وإذا لم تسمع فكل، وصح عن إبراهيم النخعى فى ذبيحة النصرانى، إذا توارى عنك فكل، وعن حماد بن أبى سليمان فى ذبائح أهل الكتاب قال: كل ما لم تسمعه أهل به لغير الله تعالى، وعن الحسن، وطاوس، ومجاهد: أنهم كرهوا ما ذبح للآلهة، وعن عمر بن عبد العزيز أنه وكل بهم من يمنعهم أن يشركوا على ذبائحهم ويأمرهم أن يسموا الله تعالى، ومن طريق ابن أبى شيبة نا عبد الله بن المبارك عن معمر عن الزهرى قال: إذا سمعت فى الذبيحة غير اسم الله تعالى فلا تأكل، ومن طريق وكيع عن على بن صالح عن محمد بن جحادة عن إبراهيم النخعى قال: إذا سمعته يهل بالمسيح فلا تأكل، وهو قول الحارث العكلى ومحمد بن سيرين.

قال ابن حزم: ويقال لمن خالف هذا: قد أحل الله تعالى ذبائحهم، وهو يعلم أنهم يذبحون الخنزير أ فيأكله؟ فمن قولهم: لا، لأن الله تعالى حرم الخنزير فيقال لهم: والله تعالى حرم ما أهل به لغيره كما حرم الخنزير سواء سواء، ولا فرق اهـ (٧:٤١٢).

باب جواز ذبح المرأة والصبى

٥٤٩٥- عن عبيد الله عن نافع عن ابن لكعب بن مالك عن أبيه أن امرأة ذبحت شاة بحجر فسئل النبى ﷺ عن ذلك، فأمر بأكلها، أخرجه البخارى عن عبدة، وأخرجه أيضًا عن المعتمر عن عبيد الله عن نافع أنه سمع ابن كعب بن مالك يخبر ابن عمر أن أباه أخبره، وقال الدارقطنى: رواه غيرهما عن عبيد الله عن نافع أن رجلا من الأنصار، وأخرج البخارى عن جويرية عن نافع عن رجل من بنى مسلمة قال: أخبرنا

بقى الكلام فى قوله عند الذبح: باسم الله، وصلى الله على محمد، فقال الموفق فى "المغنى": لا تشرع الصلاة على النبى ﷺ مع التسمية فى ذبح ولا صيد، وبه قال الليث، واختار أبو إسحاق ابن شاقلا استحباب ذلك، وهو قول الشافعى لقوله عليه السلام: «من صلى على مرة صلى الله عليه عشراً»، وجاء فى تفسير قوله تعالى: ﴿ورفعنا لك ذكرك﴾، لا أذكر إلا ما ذكرت معى، ولنا قوله عليه السلام: موطنان لا أذكر فيهما عند الذبيحة والعطاس، رواه أبو محمد الخلال بإسناده، ولأنه إذا ذكر غير الله تعالى أشبه المهل لغير الله اهـ (١١: ٥).

قلت: إن صح الحديث فهو نص فى موضع النزاع، وفى "شرح المهذب" بعد ذكر نص الشافعى، واتفاق جماهير الأصحاب على الاستحباب ما نصه، وفيه وجه لابن أبى هريرة أنه لا يستحب، ولا يكره (فيجوز)، ونقل القاضى عياض عن مالك، وسائر العلماء كراهتها وقالوا: لا يذكر عند الذبح إلا الله وحده اهـ (٨: ٤١٠).

وفى "الهداية": ويكره أن يذكر مع اسم الله تعالى شيئا غيره، فإن ذكر موصولا، لا معطوفًا كأن يقول: بسم الله محمد رسول الله (بالرفع) فيكره ولا يحرم الذبيحة، وإن ذكر على وجه العطف والشركة بأن يقول: بسم الله ومحمد رسول الله بكسر الدال، فتحرم الذبيحة، لأنه أهل به لغير الله اهـ ملخصاً (٤: ٤٢٠)، قلت: وقوله: بسم الله وصلى الله على محمد، لا يدل على الشركة والذبح على اسمه ﷺ، فلا تحريم به الذبيحة، والأولى هو الذكر الخالص.

باب جواز ذبح المرأة

أقول: الحديث نص فى ذلك، وهو وإن كان مضطرب الإسناد إلا أنه مقبول المتن، قد عمل به الجمهور، والله أعلم.

تنبيه: قال المولوى أحمد حسن الدهلوى فى حاشية "بلوغ المرام" (٢: ١٣١): وفى الباب

عبد الله أن جارية لكعب بن مالك وأخرج البخارى عن الليث عن نافع أنه سمع رجلا من الأنصار يخبر عبد الله بن عمر عن النبى ﷺ أن جارية لكعب. وقال ابن حجر فى "الفتح" (٩:٥٤٥)، ورواه يحيى بن سعيد وغيره عن نافع عن ابن عمر، ورواه البخارى عن إسماعيل عن مالك عن نافع عن رجل من الأنصار عن معاذ بن سعد أو سعد بن معاذ بن سعد أن جارية لكعب بن مالك، وقال ابن حجر فى "الفتح"، ورواه ابن وهب فى غير "الموطأ": عن مالك وغيره عن نافع عن رجل من الأنصار أن جارية لكعب، فهذا حديث مضطرب الإسناد، ولم يخرجه مسلم، ولعله تركه لهذه العلة.

٥٤٩٦- وعن إبراهيم النخعى أنه قال فى ذبيحة المرأة والصبى: لا بأس إذا أطاق الذبح وحفظ التسمية. أخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح وهو قول الجمهور (فتح ٩:٥٤٥).

عن عاصم بن كليب عن أبيه عند أحمد وأبى داود بسند قوى اهـ، وفيه نظر لأنه ليس فى حديث عاصم ذكر مباشرة المرأة الذبح، فليس هو من هذا الباب فتنبه له، وقد مر الحديث فى كتابنا هذا فى باب تغير المغصوب بفعل الغاصب، فتذكر.

قال العبد الضعيف: وفى "المغنى" لابن قدامة: إن كل من أمكنه الذبح من المسلمين، وأهل الكتاب إذا ذبح حل أكل ذبيحته، رجلا كان أو امرأة، بالغًا أو صبيًا، حرًا كان أو عبدًا، لا نعلم فى هذا خلافا، قال ابن المنذر: أجمع كل من أهل العلم على إباحة ذبيحة المرأة والصبى، ثم ذكر حديث جارية لكعب بن مالك، وقال: متفق عليه، (وهو وهم فإن الحديث من مفاريد البخارى نص عليه الحافظ، ولم يغيره صاحب المشكاة ولا صاحب "جمع الفوائد" إلا إلى البخارى وحده دون مسلم)، قال: وفيه إباحة الذبح بالحجر وحل ما يذبحه غير مالكه بغير إذنه، قال: ويشترط فى الذابح أن يكون عاقلا، فإن كان طفلا أو مجنونًا أو سكران لا يعقل لم يصح منه الذبح، وبهذا قال مالك، وقال الشافعى: لا يعتبر العقل، وله فيما إذا أرسل المجنون الكلب على صيد وجهان، ولنا أن الذكاة يعتبر لها القصد، فيعتبر لها العقل، كالعبادة، فإن من لا عقل له لا يصح منه القصد، فيصير ذبحه كما لو وقعت الحديدة بنفسها على حلق شاة فذبحتها اهـ ملخصًا (١١:٥٦).

وقال ابن حزم فى "المحلى": وما ذبحه أو نحره من لم يبلغ يحل أكله، لأنه غير مخاطب بقول الله تعالى: ﴿إلا ما ذكيتم﴾ (قلنا: فينبغى أن لا يجوز للصبى الأكل مما ذبحه البالغ لكونه غير

باب حرمة ذبيحة المجوسى والوثنى

٥٤٩٧- حدثنا محمد بن مخلد نا محمد بن الحسن الحراتى نا شاذان نا شريك عن الحجاج عن القاسم بن أبى بزة وأبى الزبير عن سليمان اليشكرى عن جابر قال: نهى عن ذبيحة المجوسى وصيد كلبه وطائره، أخرجه الدارقطنى (ص ٥٤٩)، وفيه شريك والحجاج وهما مختلف فيهما، ولكن الاختلاف غير مضر.

مخاطب بالاستثناء)، قال: وقد أخبر رسول الله ﷺ أن الصبى مرفوع عنه القلم حتى يبلغ.

(قلت: رفع القلم عنه يقتضى عدم الوجوب عليه لا عدم الصحة منه، ألا ترى أنه لا تجب عليه الصلاة والصوم؟ ولو صلى وصام صح ذلك منه)، قال: وقد وافقونا على أن إنكاحه لوليته ونكاحه وبيعه وابتياعه وتوكيله لا يجوز.

قلت: أما الإنكاح فنعم، لأنه يقتضى الولاية على الغير، ولا ولاية له، وأما ما سواه فيجوز ويتوقف على إذن الولى، لكونه عقداً دائراً بين النفع والضرر، وليست التذكية من العقود. قال: وإنه لا تلزم صلاة ولا صوم ولا حج، لأنه غير مخاطب بذلك. (قلت: ومتى قلنا بوجوب التذكية عليه؟ وإنما قلنا بصحتها منه كما تصح صلاته وصومه وحجه فافهم).

قال: ولا يجزئ حجه عن غيره (قلنا: لأن الحج يقع عن المأمور أولا ثم عن الآمر وحج الصبى يقع نفلا محضاً، فلا ينوب عن حج الآمر لكونه فرضاً واجبًا عليه، ولا ينوب النفل عن الفرض)، قال: وروينا من طريق ابن أبى شيبة: نا عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفى.

قلت: فمن أين حرمت ذبيحة الصبى وأنت لا تحرم ذبيحة المرأة لكونها مخاطبة بالإحكام، فإن كان توقفه فى الصبى حجة، فليكن كذلك فى المرأة، ولعله كان لا يقول فيهما شيئا لكونه لا يحرم ذبيحتهما ولا يرضى بها منهما لكونهما لا يحسنان الذبح غالبًا ولا يعرفان قطع الأوداج على أكمل وجه وأجمله، فافهم.

باب حرمة ذبيحة المجوسى والوثنى

أقول: أحاديث الباب نص فى المجوسى، والوثنى مقيس عليه، والمسألة مجمع عليها، فلا حاجة إلى تطويل الكلام فيها.

قال العبد الضعيف: وفى "المغنى" لابن قدامة: أجمع أهل العلم على تحريم صيد المجوسى وذبيحته إلا ما لا ذكاة له، - كالسمك والجراد- فإنهم أجمعوا على إباحته غير أن مالكًا والليث وأبا ثور شذوا عن الجماعة وأفرطوا، فأما مالك والليث فقالا: لا نرى أن يؤكل الجراد إذا صاده

٥٤٩٨- وعن قيس بن مسلم عن الحسن بن محمد بن علي أن النبي ﷺ كتب إلى مجوس هجر يعرض عليهم الإسلام، فمن أسلم قبل منه، ومن لم يسلم ضربت عليه الجزية، غير ناكحي نساءهم ولا آكلي ذبائحهم، أخرجه عبد الرزاق وابن أبي شيبة، وأعله ابن القطان بقيس بن مسلم، وقال: ساء حفظه بالقضاء كشريك وابن أبي ليلى (زيلعي ٢: ٢٦٠)، قلت: قال الحافظ: مرسل جيد الإسناد (دراية).

المجوسي، ورخصا في السمك، وأبو ثور أباح صيده وذبيحته لقول النبي ﷺ: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»، ولأنهم يقرون بالجزية فيباح صيدهم وذبائحهم كاليهود والنصارى، واحتج بروايته عن سعيد بن المسيب، وهذا قول يخالف الإجماع، فلا عبرة به.

قال إبراهيم الحزلي: خرق أبو ثور الإجماع، قال أحمد: ههنا قوم لا يرون بذبائح المجوس بأسًا، ما أعجب هذا؟ يعرض بأبي ثور وممن رويت عنه كراهية ذبائحهم: ابن مسعود، وابن عباس، وعلي، وجابر، وأبو بردة، وسعيد بن المسيب، وعكرمة، والحسن بن محمد، وعطاء، ومجاهد، وعبد الرحمن بن أبي ليلى وسعيد بن جبير ومرة الهمداني والزهري ومالك، والثوري، والشافعي، وأصحاب الرأي، قال أحمد: ولا أعلم أحدًا قال بخلافه إلا أن يكون صاحب بدعة، ولأن الله تعالى قال: ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم﴾ فمفهومه تحريم طعام غيرهم من الكفار.

وقد وقع التصريح به في الآثار، كما ذكرناه في المتن، وروى الطبراني في "الكبير" عن ابن عباس قال: إنما أحلت ذبائح اليهود والنصارى لأنهم آمنوا بالتوراة والإنجيل، وفيه إسماعيل بن عمر البجلي وثقه ابن حبان وغيره وضعفه الدارقطني وغيره مجمع (٤: ٣٦)، فهو حسن الحديث ولأنهم لا كتاب لهم فلم تحل ذبائحهم كأهل الأوثان، وقد روى الإمام أحمد بإسناده عن قيس بن سكن الأسدي قال: قال رسول الله ﷺ: «إنكم نزلتم بفارس من النبط فإذا اشتريتم لحمًا فإن كان من يهودي أو نصراني فكلوا وإن كانت ذبيحة مجوسي فلا تأكلوا» اهـ (١١: ٣٨).

وهذا نص في وضع النزاع، ولأن كفرهم مع كونهم غير أهل الكتاب، يقتضي تحريم ذبائحهم ،ونسائهم، بدليل سائر الكفار من غير أهل الكتاب، والذي روى في كونهم من أهل الكتاب مع ضعفه، إنما يقتضي التحريم لدمائهم بقبول الجزية منهم، فلما غلبت شبهة الكتاب في التحريم لدمائهم يجب أن يغلب عدم الكتاب في تحريم الذبائح والنساء احتياطًا للتحريم في الموضعين، ولأنه إجماع، فإنه قول من سمينا، ولا مخالف لهم في عصرهم، ولا فيمن بعدهم، إلا رواية عن سعيد بن المسيب روى عنه خلافها.

٥٤٩٩- وأخبرنا محمد بن عمر الواقدى حدثنى عبد الحكم بن أبى فروة عن عبد الله بن عمرو بن سعيد بن العاص أن رسول الله ﷺ كتب إلى مجوس هجر يعرض عليهم الإسلام، فإن أبوا عرض عليهم الجزية بأن لا ينكح نساءهم ولا يؤكل ذبائحهم، أخرجه ابن سعد فى "الطبقات"، والواقدى متكلم فيه (زيلعى: ٢:٢٦٠)، وقال الحافظ: إسناده ساقط (دراية). قلت: لعله قال هذا من جهة الواقدى وقد كذبه قوم ووثقه آخرون فلا يكون ساقطًا.

٥٥٠٠- وعن ابن عباس أنه قال: "إن ذبح المجوسى وذكر اسم الله فلا يأكل"، أخرجه عبد الرزاق، ورجاله ثقات أثبات، كما مر.

وأما قوله ﷺ: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» فمقيد بالجزية ولا يختص بالمجوس، بل يجوز إقرار أهل الأوثان من العجم أيضًا بالجزية، ألا ترى أن عثمان أخذها من البربر، وليسوا من المجوس، ولا من أهل الكتاب كما مر فى (باب الجزية).

وذهب ابن حزم إلى حل ذبيحة المجوس، وعزاه إلى قتادة وأبى ثور، وأعل أثر الحسن بن محمد بالإرسال، ولا يخفى أنه مرسل قد أيده شواهد كثيرة، والحسن بن محمد من أفاضل أهل البيت، وصاحب البيت أدرى بما فيه.

والمرسل إذا تأيد بإجماع الصحابة والتابعين فناهيك به حجة، وأما قوله: لم يفسخ الله تعالى فى أخذ الجزية من غير كتابى، وأخذها النبى ﷺ من المجوس، وما كان ليخالف أمر ربه تعالى، فقد أجبنا عنه فى (باب الجزية) من هذا الكتاب، وناهيك بقول عمر بن الخطاب رضى الله عنه بمحضر من الصحابة، كيف آخذها منهم، وليسوا من أهل الكتاب فكان عنده أن مفهوم قوله: ﴿من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية﴾ مراد، ثم بان له أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر، وقال: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»، فعلم أن مفهومه ليس بمراد، وأيضًا فالذى روى كون المجوس من أهل الكتاب هو على كرم الله وجهه، وهو لا يرى جواز ذبيحة من يجوز أخذ الجزية منه، فقد روى الشافعى بإسناد صحيح عن على قال: «لا تأكلوا ذبائح نصارى بنى تغلب»، كما فى "التلخيص" (ص:٣٠٢)، وقد أخذ عمر الجزية منهم على أن يضعف عليهم الصدقة، ولم ينكر ذلك عليه أحد، وقد بسطنا الكلام فى ذلك فيما مضى، فليراجع.

قال الموفق: ولا خلاف فى إباحة ما صادوه من الحيتان حكى عن الحسن البصرى أنه قال: رأيت سبعين من الصحابة يأكلون صيد المجوسى من الحيتان لا يختلج فى صدورهم شىء من ذلك،

باب ذكاة المتوحش من الإبل و غيره

٥٥٠١- حدثنا عمرو بن على حدثنا يحيى حدثنا سفيان حدثنا أبى عن عباية بن رافع بن خديج عن رافع بن خديج قال: أصبنا نهب إبل وغنم، فند منها بعير فرماه رجل بسهم فحبسه، فقال رسول الله ﷺ: «إن لهذه الإبل أوابد كأوابد الوحش، فإذا غلبكم منها شيء فافعلوا به هكذا»، أخرجه البخارى، وهكذا رواه عمر بن سعيد عن أبيه سعيد بن مسروق، وهكذا رواه شعبة وأبو عوانة عن سعيد بن مسروق عند البخارى ومسلم وأحمد، ورواه ابن أبى عمر عن سفيان فقال: عن إسماعيل بن مسلم عن سعيد، أخرجه مسلم ورواه أبو الأحوص عن سعيد فقال: عن أبيه عن جده رواه أبو داود وليس فى شيء من روايتهم أن السهم أصاب المقتل فقتله، ولا أن رسول الله ﷺ قال: كلوه.

٥٥٠٢- ولكن رواه محمد فى كتاب الآثار عن أبى حنيفة عن سعيد بن مسروق عن عباية أن بعيراً من إبل الصدقة ند فطلبوه، فلما أعياهم أن يأخذوه رماه رجل بسهم، فأصاب مقتله فقتله، فسأل النبى ﷺ عن أكله، فقال: «إن لها أوابد كأوابد الوحش، فإذا أحسستم منها شيئا من هذا فاصنعوا به، كما صنعتم بهذا ثم كلوه (كتاب الآثار: ص١١٦)، فهذا غريب بهذا السياق، والله أعلم.

رواه سعيد بن منصور، والجراد كالحيتان فى ذلك، لأنه لا ذكاة له، ولأنه تباح ميتته فلم يحرم بصيد المجوسى كالحوت اهـ (١١:٣٩)، ظ.

باب ذكاة المتوحش من الإبل و غيره

أقول: دلت الروايات على أن ذكاته ذكاة الصيد، ولا يتعين فيه الذبح والنحر، وهو مذهب الجمهور وخالفه مالك والليث. ونقل أيضا عن سعيد بن المسيب وربيعة فقالوا: لا يحل أكل الإنسى إذا توحش إلا بتذكيته فى حلقه أو لبته، وحجة الجمهور ما روينا. والله أعلم.

قال العبد الضعيف: قال ابن حزم فى "المحلى": روينا من طريق مسلم عن رافع بن خديج أنهم كانوا مع رسول الله ﷺ، فند علينا بعير فرميناه بالنبل حتى وهصناه الحديث. والوهص: الكسر والإسقاط إلى الأرض ولا يبلغ البعير هذا الأمر إلا وهو منفذ المقاتل. (فهو شاهد لما رواه أبو حنيفة رضى الله عنه) وقدأذن عليه السلام فى رميه بالنبل، والمعهود منها الموت بإصابتها، وهذا إذن منه عليه السلام فى ذكاتها بالرمى، ثم ذكر الآثار عن الصحابة وقال: وهو قول عائشة أم المؤمنين

٥٥٠٣- وعن أبى العميس غضبان بن يزيد البجلى عن أبيه قال: أعرس رجل من الحى فاشترى جزورا، فندت فعرقبها، وذكر اسم الله، فأمرهم عبد الله -يعنى ابن مسعود- أن يأكلوا: فما طابت أنفسهم حتى جعلوا له منها بضعة ثم أتوه بها فأكل، أخرجه البيهقى (فتح البارى: ٩: ٥٥٠).

٥٥٠٤- وعن ابن عباس قال: ما أعجزك من البهائم مما فى يديك فهو بمنزلة الصيد، أخرجه البخارى تعليقًا، ووصله ابن أبى شيبة، كما فى "الفتح" (٩: ٥٥٠).

٥٥٠٥- وعنه قال: إذا وقع البعير فى البئر فأطعنه من قبل خاصرته، واذكر اسم الله وكل، أخرجه البخارى تعليقًا، ووصله عبد الرزاق، كما فى "الفتح" (٩: ٥٥٠).

٥٥٠٦- وعن أبى راشد السلمانى قال: كنت أرعى ينائح لأهلى بظهر الكوفة، فتردى منها بعير، فخشيت أن يسبقنى بذكاته، فأخذت حديدة فوجئت بها فى جنبه، أو سنامه، ثم قطعته أعضاء وفرقته على أهلى، فأبوا أن يأكلوه، فأتيت عليا فقمت على باب قصره فقلت: يا أمير المؤمنين! يا أمير المؤمنين! فقال: يا لبيكاه! يا لبيكاه! فأخبرته خبره، فقال: كل وأطعمنى، أخرجه ابن أبى شيبة (فتح ٩: ٥٥٠).

٥٥٠٧- وعن الثورى عن سعيد بن مسروق أنه قال عباية: إن ناضحا تردى بالمدينة فذبح من قبل شاكلته، فأخذ منه ابن عمر عشيرا بدرهمين، أخرجه عبد الرزاق والبيهقى.

٥٥٠٨- وأخرجه أيضا ابن أبى شيبة من طريق آخر عن عباية قال: تردى بعير فى ركية، فنزل رجل لينحره فقال: لا أقدر على نحره. فقال له ابن عمر: اذكر اسم الله، ثم اقتل شاكلته -يعنى خاصرته- ففعل، وأخرج مقطعا، فأخذ منه ابن عمر عشيرا بدرهمين، أو أربعة (فتح ٩: ٥٥٠).

ولا يعرف لهم من الصحابة رضى الله عنهم مخالف ابن مسعود وعلى وابن عباس وابن عمر وأم المؤمنين، ثم ذكر أقوال التابعين بأسانيدها، منهم مسروق والشعبى وإبراهيم النخعى والأسود والضحاك، قال: وهو قول عطاء وطاوس والحسن والحكم بن عتيبة وحماد بن أبى سليمان، ولا نعلم لمالك فى هذا سلفا إلا قولا عن ربيعة، وهو أصحاب قياس بزعمهم، وقد أجمعوا على أن الصيد إذا قدر عليه، فهو بمنزلة النعم، والإنسيات فى الذكاة، فهلا قالوا: إن النعم والإنسيات إذا

باب ذبح الحيوانات من المغانم قبل القسمة فى دار الإسلام

٥٥٠٩- عن رافع بن خديج قال: كنا مع النبى ﷺ بذى الحليفة فأصاب الناس جوع وأصبنا إبلا وغنماً، وكان النبى ﷺ فى أخريات الناس فعجلوا فنصبوا القدور، فأكفئت ثم قسم فعدل عشرة من الغنم ببعير، أخرجه البخارى.

لم يقدر عليها فمنزلتها كمنزلة الصيد ولو صح قياس يوما ما لكان هذا أصح قياس فى العالم اهـ. ملخصا (٧: ٤٤٨)، ظ.

باب ذبح الحيوانات من المغانم قبل القسمة فى دار الإسلام

أقول: دل الحديث على أنه لا يجوز ذلك، واحتج أهل الظاهر بهذا الحديث على أن من شرائط حل الذبيحة أن يكون الذابح مالكا أو ماذونا من جهة المالك، وإلا فهى ميتة لا يحل أكلها، ولا حجة لهم فيه، لأنه ليس فى الحديث أنها كانت ميتة، بل فيه الأمر بإكفاء القدور فقط، وهو يحتمل وجوها: أحسنها: أنه أمر بإكفاء القدور تاديبا لئلا يعود والمثل ذلك، وأما ما قال القرطبى: إن المامور بإراقته هو المرق، وأما اللحم فلم يتلفوه، ويحمل على أنه جمع ورد إلى المغنم، ولا يظن به أنه أمر باتلافه، لأنه مال الغانمين وقد نهى ﷺ عن إضاعة المال. (عينى ٧: ١١٢)، فليس بشىء، لأنه لم يبق بعد الذبح والطبخ من مال الغانمين بل صار مملوكا للذابحين على ما تقرر فى الغصب: والإضاعة إنما هى إذا لم يكن فيها مصلحة وههنا كان مصلحة التاديب فلا إضاعة، وقد مر فى باب الغصب أنه ﷺ أمر بالشاة المذبوحة بغير إذن المالك بإطعامها للأسارى وسنده قوى، فلو كانت ميتة لم يطعمها أمانهم.

ويرده أيضا ما رواه أبو داود بسند جيد كما فى "فتح البارى" (٩: ٥٤٠) من طريق عاصم ابن كليب عن أبيه وله صحبة عن رجل من الأنصار قال: أصاب الناس مجاعة شديدة وجهد فأصابوا غنما فانتهبوها، فإن قدورنا لتغلى بها إذ جاء رسول الله ﷺ على فرسه، فأكفأ قدورنا بقوسه، ثم جعل يرمل اللحم بالتراب، ثم قال: إن النهبة ليست بأحل من الميتة اهـ.

لأن هذا يدل على أنه عاملهم هذه المعاملة، لا لأنها كانت ميتة بل لأنها نهبة محرمة، كما لا يخفى. وقال ابن حجر فى "الفتح". هذا يدل على أنه عاملهم من أجل استعجالهم بنقيض قصدهم كما عومل القاتل بمنع الميراث اهـ (فتح، ٩: ٥٤٠)، فافهم. والله أعلم.

باب أكل ذبيحة الأقلف

٥٥١٠- عن معمر قال الحسن يرخص في الرجل إذا أسلم بعد ما يكبر فخاف على نفسه إن اختتن أن لا يختتن وكان لا يرى بأكل ذبيحته بأسًا(فتح الباري ٩:٥٤٩).

٥٥١١- وعن سعيد بن عروبة عن مغيرة عن إبراهيم النخعي قال: لا بأس بذبيحة الأقلف، أخرجه أبو بكر الخلال بسنده (فتح الباري ٩:٥٤٩).

باب أكل ذبيحة الأقلف

أقول: وهو مذهب الجمهور وما روى عن ابن عباس أنه نهى أكل ذبيحة الأقلف، فقد مر الكلام عنه في باب قبول شهادة الأقلف، فارجع إليه.

قال العبد الضعيف: وحاصله أن المراد بالأقلف هو المجوسي دون المسلم الذى كبر، ولم يختن. قال الموفق في "المغى": وإذا أبيحت ذبيحة القاذف والزانى وشارب الخمر مع تحقق فسقه وذبيحة النصراني وهو كافر أقلف فالمسلم أولى اهـ (١١:٣٥).

الذبح لغير القبلة

فائدة

روى: ابن حزم في "المحلى" من طريق عبد الرزاق عن معمر عن أيو ب السختياني عن نافع عن ابن عمر أنه كان يكره أن يأكل ذبيحة لغير القبلة، وصح عن ابن سيرين وجابر بن زيد مثل هذا، وصحت إباحة ذلك عن النخعي والشعبي والقاسم بن محمد والحسن البصري (٧:٤٥٤).

قلت: كراهة ابن عمر لها محمولة على التنزه، لأن توجيه الذبيحة ليس بواجب إجماعا، ولم يدل دليل على وجوبه، وغايته الاستحباب، فلا يكون تركه إلا خلاف الأولى، وقول ابن عباس: الأقلف لا تؤكل له ذبيحة، ولا تقبل له صلاة، ولا تجوز له شهادة، لو سلمنا حمله على المسلم الأقلف محمول على الزجر عن ترك الاختتان بدليل قوله: ولا تقبل له صلاة وليس الاختتان من شروط صحة الصلاة إجماعا. فاندحض بذلك قول ابن حزم: لا يعرف لابن عباس في ذبيحة الأقلف مخالف من الصحابة ولا لابن عمر في ذبيحة الآبق، وما ذبح لغير القبلة مخالف من الصحابة رضى الله عنهم وقد خالفوهما اهـ (٧:٤٥٤)، فقد عرفت أنا لم نخالفهما البتة، بل حملنا أقوالهما على محامل حسنة لا على ظاهرها، كما فعلته الظاهرية وليس ذلك من المخالفة في شيء.

كشف الحقيقة عن أحكام العقيقة

باب العقيقة

٥٥١٢- عن أبى حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال: كانت العقيقة فى الجاهلية، فلما جاء الإسلام رفضت، رواه محمد فى "كتاب الآثار" (ص١١٦).

٥٥١٣- وعنه عن رجل عن محمد بن الحنفية أن العقيقة كانت فى الجاهلية، فلما جاء الإسلام رفضت، رواه أيضا محمد فى "كتاب الآثار" (ص١١٦)، وقال: به نأخذ، وهو قول أبى حنيفة.

باب العقيقة

أقول: نص الروايات ظاهر فى أن مذهب أبى حنيفة هو أن العقيقة منسوخة وغير مشروعة بعد. وما نقله الشامى عن جامع المحبوبى أنها مباحة وشرح الطحاوى أنها مستحبة ليس بنقل للمذهب بل هو رأى منهما رآياه لما ورد فى ذلك من الأخبار. وحجة المانعين هو ما روى عن إبراهيم ومحمد ابن الحنفية أنها رفضت فى الإسلام، وما روى من الأخبار لا ترد عليهما، لأنهما لا ينكران المشروعية أصلا، بل يقولان بالمشروعية فى الجملة، ولكنهما يدعيان أنها رفعت، فعندهما زيادة علم ليس عند من يجوزها، وهما إمامان لا يقولان جزافا فيكون قولهما حجة لأن حجة المجوزين عدم وقوفهم على الناسخ، وحجتها الاطلاع عليه، وباليقين قول من يدعى العلم حجة دون من ينكره.

فإن قلت: فى رواية ابن الحنفية رجل مبهم، قلنا: هذا الإبهام ليس بمضر، لأن الراوى عنه صاحب المذهب وهو أعرف به، وفى ما ذكرناه كفاية للبيب ولكنا نسرد ما ورد فى هذا الباب ليكون الناظر على بصيرة. فنقول: أخرج أبو داود من طريق همام عن قتادة عن الحسن عن سمرة عن رسول الله ﷺ: كل غلام مرتهن بعقيقته تذبح عنه يوم السابع ويحلق رأسه ويدمى، فكان قتادة إذا سئل عن الدم كيف يصنع به قال: إذا ذبحت العقيقة أخذت منها صوفة واستقبلت به أوداجها، ثم توضع على يافوخ مصبى حتى يسيل على رأسه مثل الخيط، ثم يغسل رأسه بعد ويحلق، ورواه سعيد وسلام بن أبى مطيع عن قتادة وإياس ابن وغفل وأشعث عن الحسن فقالوا: يسمى ولم يقولوا: يدمى، ولذا نسب أبو داود هماما إلى الوهم، ولكن ابن حزم رجح رواية همام، والحق أنه لا تدافع بين الروايتين، لأن التسمية والتدمية لا تنافى بينهما، فيمكن أن يكون الحسن

. . . .

روى التسمية والتدمية كليهما ، وكذا قتادة، فروى همام التدمية وترك التسمية، وروى الآخرون التسمية وتركوا التدمية، فلا يحتاج إلى الترجيح.

ويؤيد ما قلنا: إن عبد الرزاق روى عن معمر عن قتادة يسمى يوم يعق عنه، ثم يحلق، وكان يقول: يطلى رأسه بالدم، فإن قيل: قد أخرج ابن أبي شيبة عن الحسن بسند صحيح أنه كان يكره التدمية فكيف يرويه؟ قلنا: يعارضه ما نقل عنه ابن المنذر أنه كان يستحبها.

ولو سلم فالجواب أنه لا تعارض بين رواية التدمية عن سمرة واختيار الكراهة؛ لأنه يحتمل أن يكون ما رواه منسوخًا عنده، فلا يدل هذا على خطأ همام، فثبت رواية التدمية عن قتادة عن الحسن عن سمرة عن النبي ﷺ.

ثم روى أبو داود عن بريدة قال: كنا في الجاهلية إذا ولد لأحدنا غلام ذبح شاة ولطخ رأسه بدمها، فلما جاء الله بالإسلام كنا نذبح شاة، ونحلق رأسه، ونلطخه بزعفران، وروى ابن حبان في صحيحه عن عائشة قالت: كانوا في الجاهلية إذا عقوا عن الصبي خضبوا قطنة بدم العقيقة، فإذا حلقوا رأس الصبي وضعوها على رأسه، فقال النبي ﷺ: «اجعلوا مكان الدم خلوتا»، وزاد أبو الشيخ: نهى أن يمس رأسه بدم.

وأخرج أحمد وغيره عن سلمان بن عامر مرفوعًا وموقوفًا مع الغلام عقيقة، فأهريقوا عنه دمًا، وأميطوا عنه الأذى، ومعنى إماطة الأذى عندي -والله أعلم- عدم لطخه بالدم لا حلق الشعر كما توهموا، فدل تلك الأخبار على أنه ﷺ نسخ من أمر الجاهلية التدمية التي رواها الحسن عن سمرة، وأبقى إهراق الدم، ثم روى أحمد[1] عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن علي بن الحسين عن أبي رافع -مولى رسول الله ﷺ- أن الحسن بن علي لما ولد أرادت أمه فاطمة أن تعق عنه بكبش، فقال: «لا تعقي عنه ولكن احلقي شعر رأسه ثم تصدقي بوزنه من الورق في سبيل الله»، ثم ولد حسين بعد ذلك فصنعت مثل ذلك، ودل هذا على أنه نسخ الإراقة أيضًا، وأقام مقامه التصدق بوزن شعر المولود.

ويؤيده ما روى سعيد بن منصور عن محمد بن علي مرسلا بسند صحيح أن فاطمة إذا

---

(١) أخرجه الحافظ في "الفتح" بلفظ: لما ولدت فاطمة حسنا، قالت: يا رسول الله! ألا أعق عن ابني بدم؟ قال: لا، ولكن احلقي رأسه، الحديث (٩:٥١٥) ظ.

. . . .

ولدت ولداً حلقت شعره وتصدقت بزنته ورقًا (فتح البارى ٩:٥١٥)، ولكنه معارضه ما روى عنه ﷺ أنه عق عنهما.

والجواب عنه أن رواية العقيقة عنهما مضطربة لأنه روى الحاكم من طريق محمد بن عمر واليافعى عن ابن جريج عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة قالت: عق رسول الله ﷺ عن الحسن والحسين يوم السابع وسماهما وأمر أن يماط عن رؤوسهما الأذى، وقال: صحيح الإسناد.

وأقره الذهبى عليه، وتبعه ابن حجر فى "الفتح"، وهو عجيب منهما، فإن محمد بن عمرو اليافعى، قال ابن القطان: لم تثبت عدالته، وذكره الساجى فى الضعفاء، وقال ابن عدى: له مناكير، وقال ابن معين: غيره أقوى منه، كذا فى "التهذيب".

قال العبد الضعيف: هو من رجال مسلم والنسائى، قال الذهبى: ما علمت أحداً ضعفه، وذكره ابن حبان فى ثقاته، وقول ابن القطان: لم تثبت عدالته، وقول ابن عدى: له مناكير، وقول ابن معين: غيره أقوى منه ليس من الجرح فى شيء لما فى المقدمة، قال: فالرواية ضعيفة، وليست بصحيحة. (قلت: كلا بل هى صحيحة على شرط مسلم، ظ) قال: ولو سلم فيحتمل أن يكون مراد عائشة من الحقيقة حلق الشعر والتصدق بالفضة، كما فى رواية أبى رافع: لا إهراق الدم.

وأخرج الحاكم أيضًا عن محمد بن إسحاق عن عبد الله بن أبى بكر عن محمد بن على بن الحسين عن أبيه عن جده عن على بن أبى طالب قال: عق رسول الله ﷺ عن الحسين بشاة، وقال: يا فاطمة! احلقى رأسه تصدق بزنة شعر فوزناه فكان درهما، ولكنه اختلف فيه على محمد بن إسحاق؛ لأن الحاكم رواه عن عبيد عن محمد بن إسحاق ... عن عبد الله بن أبى بكر عن محمد ابن على عن أبيه عن جده عن على متصلا، رواه الترمذى عن عبد الأعلى عن محمد بن إسحاق عن عبد الله بن أبى بكر عن محمد بن على عن على مرسلا، ثم محمد بن إسحاق مع ما فيه من الكلام مدلس يدلس عن الساقطين، وقد عنعن فى الرواية فلا يقبل عنعنته، ثم هو تفرد بزيادة قوله: عق عن الحسن بشاة، ولم يروه على بن الحسين عن أبى رافع، ولا محمد بن على عند سعيد بن منصور، ثم لو كان عند على بن الحسين رواية عن أبيه عن جده لم يحتج إلى ما رواه عن أبى رافع، فهذه أمور تدل على أن رواية محمد بن إسحاق ساقطة، فلا يعارض رواية أبى رافع، ولا يقوى رواية عائشة، قال: قلت: أخرج الحاكم فى فضائل الحسين من طريق حسين بن زيد عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن على أن رسول الله ﷺ أمر فاطمة، فقال: «زنى شعر الحسين وتصدق

. . . .

بوزنه فضة، وأعطى القابلة رجل العقيقة»، وقال: صحيح الإسناد.

قلت: تعقبه الذهبى فى "التلخيص" وقال: لا، قلت: وكذا لا يصح ما روى أبو داود فى المراسيل عن جعفر بن محمد عن أبيه أن النبى ﷺ قال فى العقيقة التى عقتها فاطمة عن الحسن والحسين أن يبعثوا إلى القابلة برجل، وكلوا وأطعموا ولا تكسروا منها عظماً، لأن المرسل لا يعارض المسند الذى رواه على بن الحسين عن أبى رافع، ولم أقف على من رواه عن جعفر، فليحقق.

فإن قلت: يعضده ما رواه أبو داود عن عكرمة عن ابن عباس أنه ﷺ عق عن الحسن والحسين كبشاً كبشاً، وإسناده صحيح.

قلنا: يعارضه ما رواه النسائى عن عكرمة عن ابن عباس أنه ﷺ عق عنهما كبشين كبشين، وسنده أيضاً صحيح، فإذا تعارضا تساقطا، فلا يصلح للتأييد.

وقال فى "الجوهر النقى": قد اضطرب فيه على عكرمة من وجهين: إن أبا حاتم قال: روى عن عكرمة عن النبى ﷺ مرسلا، وهو الأصح.

والثانى: أن النسائى أخرج من حديث قتادة عن عكرمة عن ابن عباس عق عن الحسن والحسين بكبشين كبشين (الجوهر النقى ٢:٢٢٣).

ورجح ابن حجر فى "الفتح" (٩:٥١١) رواية بما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه عق عنهما بكبشين كبشين.

قلت: أخرجه الحاكم وسكت عنه وتعقبه الذهبى فقال: سوار ضعيف وإن كان روايته تؤيد رواية كبشين فرواية ابن إسحاق تؤيد رواية الكبش فلا ترجيح. وقال ابن أبى حاتم فى "العلل" (٢:٤٩): سألت أبى عن حديث رواه عبد الوارث عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس أن النبى ﷺ عق عن الحسن والحسين كبشين (أى كبشا للحسن وكبشا للحسين) قال أبى: هذا وهم، حدثنا أبو معمر وعن عبد الوارث هكذا، ورواه وهب وابن علية عن أيوب عن عكرمة عن النبى مرسلا، قال أبى: وهذا أصح. وقال أيضا: سألت أبى عن حديث رواه المحاربى عن يحيى بن سعيد عن عكرمة عن ابن عباس أن الحسن والحسين عق عنهما. قال أبى: هذا خطأ إنما هو عن عكرمة. قوله: من حديث يحيى بن سعيد الأنصارى. قلت: كذا حدثنا الأشج عن أبى خالد الأحمر عن يحيى عن عكرمة أن حسنا وحسينا عق عنهما. قال أبى: لم يصح رواية يحيى بن

. . . .

سعيد عن عكرمة، فإنه لا يرضى عكرمة فكيف يروى عنه؟ وقال أيضا: سألت أبى عن حديث رواه ابن وهب عن جرير بن حازم عن قتادة عن أنس قال: عق رسول الله ﷺ عن الحسن والحسين بكبشين. قال أبى: أخطأ جرير فى هذا الحديث، إنما هو قتادة عن عكرمة قال: عق رسول الله ﷺ مرسل اهـ. ويظهر منه اضطرابان آخران: الأول أنه روى يحيى بن سعيد عن عكرمة أنه ﷺ عق عن الحسن والحسين بدون قوله: كبشا أو كبشين. وقال أيوب: كبشا كبشا وقال قتادة: كبشين كبشين. والآخر أنه روى جرير عن قتادة عن أنس وغيره عن قتادة عن عكرمة. فالحديث لا يصلح أن يكون معارضا لما رواه أبو رافع. وقال ابن حزم بعد سرد طرقه: واختلاف الرواة فى إرساله ورفعه وفى عدد الكبش والشاة ما نصه، وبأقل من هذا يتعللون فى رد الأخبار ويدعون أنه اضطراب اهـ (٩: ٥٣١).

ويمكن أن يقال: إن ابن عباس روى لعكرمة أن رسول الله ﷺ عق عن الحسن والحسين بدون قوله: كبش أو كبشين كما رواه يحيى بن سعيد الأنصارى عن عكرمة، وكما روى عمرة عن عائشة، وكان مراده أنه أمر أنه يحلق رأسهما والتصدق بوزن شعرهما. كما رواه أبو رافع. فتوهم منه الرواة أنه أهراق عنهما دمًا. فرووه اجتهادهم أنه عق عنهما كبشين أو أربعة. وعلى هذا لا يكون رواية ابن عباس معارضا لرواية أبى رافع، ويجتمع الروايات كلها. وهذا التأويل ليس بأبعد مما أول به ابن حجر وشيخه حديث أبى رافع. وهو أنه نهى فاطمة عن إهراق الدم وأمر بالتصدق لضيق ما عندهم حينئذ، أو لأنه كان عق عنه أولا، فلما أرادت فاطمة أن يعق عنه نهاه، كما فى "الفتح" (٩: ٥١٥) لأن هم فاطمة بالعقيقة وأمره ﷺ، إياها بالتصدق يدل على أنهم كانوا فى سعة لا فى ضيق، ثم لو كان منشأ النهى الضيق لقال لها: لا تعجلى وانتظرى، لعل الله ييسر لنا، ولم ينه عنه مطلقا، ولو كان عق عنه لم تهم فاطمة بالعقيقة ثانيا، ولو همت لقال لها: لا يعق عن مولود واحد مرتين، بالجملة كلا التوجيهان لا يساعدهما ألفاظ الرواية، بخلاف ما قلنا، فإنه يؤيده رواية يحيى بن سعيد، ويؤيده أيضا ما رواه بريدة أن رسول الله ﷺ عق عن الحسن والحسين بدون قوله: شاة أو شاتين. أخرجه النسائى. ويحمل على حلق الشعر دون إهراق الدم فتلخص منه أنه ثبت أنه نهى فاطمة عن إراقة الدم وأمرها بالتصدق. ولم يثبت خلافه فتبين منه أنه نسخ الإراقة أيضا كما نسخ التدمية، وأقام مقامها التصدق، وأورد عليه أن الحسن ولد سنة ثلاث، أو خمس.

وقد أخرج النسائى عن قتيبة عن سفيان عن عبيد الله بن أبى يزيد عن سباع بن ثابت عن أم

. . . .

كرز قال: أتيت النبى ﷺ أسأله عن لحوم الهدى فسمعته يقول: «على الغلام شاتان وعلى الجارية شاة، لا يضركم ذكرانا كن أو إناثا». والحديبية كانت سنة ست فكيف يكون منسوخة سنة ثلاث أو خمس؟

والجواب عنه أن حديث أم كرز مضطرب اضطرابا شديدا. لأنها رويت عنها من وجوه مختلفة، وأمثلها طريق سباع بن ثابت وهو أيضا مضطرب. لأن سفيان يرويه ويقول تارة: عن عبد الله بن أبى يزيد عن أبيه عن سباع بن ثابت عن أم كرز، وأخرى عن عبيد الله عن سباع عن أم كرز، وابن جريج يرويه عن عبيد الله عن سباع بن ثابت عن محمد بن ثابت بن سباع عن أم كرز. وحماد بن زيد يرويه عن عبيد الله ويقول فى حديثه: حدثنى عبد الله بن أبى يزيد قال: حدثنى سباع عن أم كرز. وهل هذا إلا اضطراب. ثم يقول سفيان: إن أم كرز قالت: سمعت النبى ﷺ بالحديبية وذهبت أطلب من اللحم فسمعته يقول: عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة. ويقول ابن جريج فى حديثه أنها سألت النبى ﷺ عن العقيقة فقال: «يعق عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة» ويقول حماد بن زيد فى حديثه: أن النبى ﷺ قال: «عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة». والأول: يدل على أنها سمعته يقول فى الحديبية، ولم يكن سألته. والثانى: يدل على أنها سألته، والثالث: لا يدل على واحد منهما.

قال العبد الضعيف: وهذا ليس من الاضطراب فى شيء، وأى بعد فى أن يكون ذهبت لطلب اللحم وسألته عن العقيقة أيضا: وقولها: فسمعته يقول: عن الغلام شاتان إلخ أى بعد أن سئل عن العقيقة، ظ.

قال: والذى يترجح أن رواية سفيان وابن جريج وهم، والصحيح ما رواه حماد بن زيد، لأنه لو وقع هذا السؤال والجواب فى الحديبية لروى عن غير واحد من الصحابة، لأنهم كانوا مجتمعين فيها، فتفرد أم كرز بالرواية يدل على أن هذا ليس من قصة الحديبية، ثم إذا نظرنا أن الحديبية لم تكن محلا لهذه المسألة. ولا كان أهم لأم كرز السؤال عن العقيقة من سائر أمور الدين. لأنهم قالوا: إنها أسلمت فى الحديبية يزداد هذا الظن قوة.

ثم إذا رأينا الحاكم قدروى عن عبد المالك بن عطاء عن أم كرز وأبى كرز أنها نذرت امرأة من آل عبد الرحمن بن أبى بكر أن ولدت امرأة عبد الرحمن نحرنا جزورا فقالت عائشة: لا، بل السنة أفضل: عن الغلام شاتان، وعن الجارية شاة، الحديث. ويحصل لهذا الظن مزيد قوة أنها

. . . .

لم تسمع من النبى ﷺ بل سمعت من عائشة عن النبى ﷺ، فأرسلت فى الرواية وروت عن النبى ﷺ، كما رواه عنها حماد بن زيد.

يؤيده أيضا أن أكثر الروايات عنها بالعنعنة لا بالسماع والسؤال، وذكر الحديبية لم يقع إلا فى حديث سفيان ولأجل هذه الأمور لم يخرج الشيخان هذه الرواية فى صحيحهما. فلا يرد الاعتراض لهذا الحديث على حديث أبى رافع.

قال العبد الضعيف: عدم إخراجها شيئا لا يدل على ضعفه. وقوله: إن الحديبية ليست محلا لهذه المسألة ولا كانت مما يهم أم كرز فكله كلام لا طائل تحته، ولا يعل بمثله الأحاديث. والذى روته أم كرز عن عائشة من إنكارها نحر الجزور فى العقيقة غير ماروته عن رسول الله ﷺ، فكيف يكون ذلك دليلا على الإرسال كما ادعاه، واضطراب السند مرتفع بما فى حديث حماد بن زيد من التصريح بسماع عبيد الله ابن أبى يزيد من سباع وبسماع سباع من أم كرز، فيكون ما سوى ذلك من المزيد فى الإسناد فالأولى أن يقال: إن العقيقة بإراقة الدم كانت مشروعة إلى زمن الحديبية ثم نسخت بدليل أنه ﷺ لم يعق عن ابنه إبراهيم، ولو كانت واجبة أو سنة لعق عنه، فإنما يؤخذ بالآخر فالآخر من فعل رسول الله ﷺ، ظ.

ولم يتنبه شمس الحق العظيم آبادى لهذه الدقيقة فاحتج بحديث أم كرز لرد ما أخرجه عن على أنه قال: قال رسول الله ﷺ: محا ذبح الأضاحى كل ذبح كان قبله. وقال: حديث على ضعيف جدا، لأن فى أحد طرقه الحارث بن نبهان وعتبه بن يقظان وهما ضعيفان، وفى الأخرى مسيب بن شريك وهو ضعيف. ثم الأضحية شرعت فى السنة الثانية على ما قاله الحافظ ابن أثير، وعق رسول الله ﷺ عن الحسن فى سنة ثلاث وعن الحسين فى سنة أربع. وقال فى الحديبية سنة ست: عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة لحديث أم كرز. وعق سنة ثمان عن ابنه إبراهيم، فكيف يصح أن ذبح الأضاحى محاكل ذبح كان قبله.

والجواب عنه أن حديث على مروى من طريقين، وإن كان كل واحد منهما ضعيفا بانفراده إلا أن بمجموعهما يحصل له قوة، وإن لم تصل تلك القوة إلى حد يصح به الاحتجاج، فلا أقل من أن يحصل له قوة يصاح به للاستشهاد وتقوية حديث أبى رافع. ثم قال ابن حجر فى الدراية: إنه ضعيف، فإن عبد الرزاق أخرجه موقوفا وهذا يدل على أن الضعيف رفعه، وأما الموقوف فصحيح وهو كافٍ لنا.

. . . .

وأما ما قال ابن أثير: إن الأضحية شرعت فى السنة الثانية فلم يسنده إلى أحد بل ذكره من غير سند. فكيف يجوز لمن يرد حديث على، ويقول: إنه ضعيف أن يحتج بقول لم يذكر له سند لا قوى ولا ضعيف. ولو صح هذا القول فغايته أنه يدل على مشروعية الأضحية ولا يدل على وجوبها، فيحتمل أن يكون معنى قوله: إن وجوب الأضحية محا كل ذبح كان قبله. وأما عقيقة الحسن والحسين فلم تثبت بإراقة الدم بل بالتصدق كما مر فلا حجة له فيها.

وأما حديث أم كرز فقد مر البحث عنه، وقد عرفت أن الحديث مضطرب غاية الاضطراب، ولا يثبت حديث الحديبية. والسماع والسؤال بل الراجح أنها مرسلة، فلا حجة فيه أيضا، وأما عقيقة إبراهيم فهو قول الزبير بن بكار، ولم يذكر له سندا. فكيف يجوز الاحتجاج بالقول الذى لا سند له، ولو كان عقيقة إبراهيم ثابتا لروى بالأسانيد الصحيحة كما رويت أحاديث الوليمة عن رسول الله ﷺ، فدل ذلك أنه ليس بثابت. وصرح الحافظ فى "الفتح" بأنه لم ينقل أحد أنه عق عنه (٩:٥٠٧) وإذا كان كذلك فهو حجة لنا. لأنه لو لم ينتسخ العقيقة لكان إبراهيم أحق بالعقيقة من غيره، ومما يرد قول الزبير أنه قال: سماه رسول الله ﷺ يومه السابع.

وقد روى ابن عبد البر عن رسول الله ﷺ أنه سماه إبراهيم ليلة ولد وقال: الحديث المرفوع أولى من قول الزبير. وأسنده الطحاوى فى مشكله عن ثابت البنانى عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: ولد لى الليلة غلام، فسميته بأبى إبراهيم (١:٤٥٤) رجاله كلهم ثقات وهو متفق عليه. فدل ذلك أن قول الزبير جزاف ولا يلتفت إليه. وهذا ما عندنا النصرة قول من قال بنسخ العقيقة. ومع ذلك فهم أعرف بمأخذ قولهم. ولا يجوز لمثل شمس الحق وغيره أن يطيل اللسان على هؤلاء الأئمة الأعلام، ويقول بقول إبراهيم، أو حماد، أو محمد بن الحسن لا ينسخ السنة المطهرة فإياك، ثم إياك. ولم يدر هذا الغبى أن أحداً لا ينسخ السنة المطهرة بقول هؤلاء بل يعتمد النسخ برواياتهم، وليس هؤلاء الأعلام بأدنى من ابن الأثير الذى يعتمد هذا الغبى على قوله فى العقيقة والأضحية كما نقلنا عنه سابقا. فأعرف هذا التحقيق، فإنك لا تجده فى غير هذا التاليف، والله أعلم علمه أتم وأحكم. وليعلم أن عمل الحنفية اليوم على استحبابها عملا بما فى شرح الطحاوى والأمر واسع لما فيه من الاختلاف فتدبر.

دليل أبى حنيفة فى كراهة العقيقة من الحديث:

قال العبد الضعيف: حديث على أخرجه الدارقطنى من طريق الحارث بن نبهان نا عتبة بن

. . . .

يقظان عن الشعبى عن على قال قال رسول الله ﷺ: محا ذبح الأضاحى كل ذبح كان قبله وذكر صوم رمضان والزكاة والغسل من الجنابة بمثل ذلك. (٢:٥٤٢).

أما الحارث بن نبهان فكان من الصالحين وإنما ضعف من قبل حفظه، وتابعه المسيب بن شريك فرواه عن عتبة نحوه والمسيب بن شريك أيضا ضعيف من قبل حفظ لم يتهم بالكذب ونحوه، وعتبة بن يقظان قواه بعضهم، كما فى "الميزان" وذكره ابن حبان فى "الثقات"، كما فى "التهذيب" فالحديث ليس بباطل ولا مطروح بالمرة بل هو حسن على الأصل الذى أصلناه فى المقدمة، وقد رواه عبد الرزاق فى "مصنفه" موقوفا على على رضى الله عنه، وهو يؤيد أن الحديث له أصل أصيل، فإن الموقوف فى مثله له حكم المرفوع وازداد ذلك قوة على قوة بقول محمد بن الحنفية. أن العقيقة كانت فى الجاهلية، فلما جاء الإسلام رفضت، وعن أبى جعفر محمد بن على ابن الحسين قال: نسخ الأضحى كل ذبح كان قبله، كما فى "المحلى" (٧:٥٢٩)

وقول ابن حزم: لا حجة فيه، لأنه قول محمد بن على ولا يصح دعوى النسخ إلا بنص مسند إلى رسول الله ﷺ اهـ يدل على صحة الإسناد إليه، وإن ابن حزم وإنما وهاه لكونه من قول محمد بن على، ولا يخفى ما فيه، لأن ما لا يصح دعواه إلا بنص من رسول الله ﷺ فلقول الصحابى فى مثله حكم الرفع، ولقول التابعى حكم الإرسال، كما ذكرناه فى المقدمة، لأن ما لا يدرك بالرأى لا يدعيه الصحابى، ولا التابع من عند نفسه، وإنما يقوله سماعا، فقول الصحابى والتابعى فى مثله مرفوع أو مرسل، وكلاهما حجة لا سيما إذا تعدد مخرجه، فقد عرفت أن كون الأضحى ناسخا لكل ذبح كان قبله مروى عن على بن أبى طالب مسندا وموقوفا عليه، وعن محمد بن على بن الحسين ومحمد بن الحنفية وإبراهيم النخعى والثلاثة الأول من أئمة أهل البيت، وهم أعرف الناس بقضايا رسول الله ﷺ وأعلمهم بناسخ الأحكام منسوخها، وإبراهيم أعلم الناس بقضايا على وابن مسعود وشريح.

قال الشعبى: ما ترك أحدا أعلم منه. وقال الأعمش: لم يكن يفتى بالرأى إلا بالأثر قلت: وإنما كره أبو حنيفة العقيقة إذا كان القصد مجرد إراقة الدم عن الولد، كما فى الأضحية. ولو كان للحم وضيافة العشيرةوإطعام الفقراء لم يكره لكونه كالذبح للوليمة وهو مشروع لكل حادث سرور، فافهم.

. . . .

دليل أبى حنيفة على مسألة الباب من النظر:

وبالجملة فإن إراقة الدم بمجردها لم تعهد قربة إلا حيث ورد بها النص لا غير، وإذا تعارضت النصوص فى كونها مشروعة فى العقيقة أو منسوخة وباليقين، ندرى أنه كان فى الإسلام إراقات قد نسخت فيما بعد، كالفرع والعتيرة ونحوها، كان الترجيح لما يدل على كونها منسوخة، لأنها لو كانت مشروعة لكانت مستحبة لا غير، ولو كانت منسوخة كانت بدعة فى الإسلام، وإذا دار الأمر بين الاستحباب والابتداع والإباحة والخطر ترجح الحاظر على المبيح، وإذا تعارض المحرم والمبيح وجهل التاريخ يجعل المحرم متأخرا كيلا يلزم النسخ مرتين، ومعنى قوله: محا ذبح الأضاحى كل ذبح كان قبله، أى محا وجوبه كل ذبح قبله، فلا يرد علينا كون الأضحية، قد شرعت فى السنة الثانية، وعقيقة الحسن والحسين فى الثالثة، أو الخامسة وسماع أم كرز حديث العقيقة فى الحديبية فى السنة السادسة، لأنا نقول: كانت الأضحية إذ ذاك مشروعية لا واجبة، ثم وجبت بعد ذلك عند فرض الحج، فمحا وجوبها كل ذبح كان قبله ولأجل ذلك لم يعق النبى ﷺ عن ابنه إبراهيم رضى الله عنه بدليل أنه سماه ليلة ولد ولو كان قد عق عنه لسماه فى اليوم السابع.

الجواب عن طعن الموفق فى الإمام أبى حنيفة رحمه الله:

وبذلك كله اندحض قول الموفق فى "المغنى": وجعلها أبو حنيفة من أمر الجاهلية، وذلك لقلة علمه ومعرفة بالأخبار اهـ (١١: ١٢٠).

قلت: يا سبحان الله! كيف يقول الموفق ذلك، وإمامه أحمد يقول: أول ما طلبت الحديث ذهبت إلى أبى يوسف القاضى، ثم طلبت بعد وكتبت عن الناس، ويقول: إذا كان فى المسألة قول ثلاثة لم يسمع مخالفتهم، فقيل له: من هم؟ قال: أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن إلخ، كما مر فى "المقدمة".

وهذه المسألة مما اتفق عليه الثلاثة فكيف يسوغ لأصحاب أحمد ردها؟ ومن أين لهم أن يرموا أبا حنيفة بما رموه، وكيف يكون أبو حنيفة قليل العلم بالأخبار، وقد اطلع على ما لم يطلع عليه الجمهور من قول إبراهيم ومحمد الحنفية؟ ومما أيده من حديث على مرفوعا وموقوفا، ومن قول محمد بن على بن الحسين، وليس معنى قول أبى حنيفة أن العقيقة من أمر الجاهلية أنها لم تكن فى الإسلام قط، وإنما أراد أن أصله من أمر الجاهلية، وقد فعلت فى أول الإسلام ثم نسخ (وجوب)

. . . .

الأضحى كل ذبح كان قبله. كذا قاله محمد فى "الموطأ" وكيف يكون العالم بالناسخ قليل العلم بالمنسوخ، ونسأله هل كان إبراهيم النخعى ومحمد بن الحنفية ومحمد بن على الباقر وعلى بن أبى طالب أمير المؤمنين قليلى العلم والمعرفة بالأخبار، وأنتم أكثر علما بها منهم؟ لا أظن أحدا يجترأ على القول بذلك، وإلا فما أجدره بأن يعدله البغل، فكيف يكون أبو حنيفة قليل العلم والمعرفة بالأخبار، وقد قلد هؤلاء الأئمة الأخيار وهم أهل بيت الرسالة معادن العلم والمعرفة والرواية والدراية، ولا يلزم من ضعف إسناد الدارقطنى لأجل الحارث بن نبهان والمسيب بن شريك ونحوهما من الرواة النازلة ضعف الحديث عند الإمام، فإنه أجل من جميع هؤلاء أكبر شيخ له الشعبى وطبقته، فلا يبعد أن يكون حديث على بلغه عن الشعبى بلا واسطة أو بواسطة هو أوثق أتقن ممن ضعفه الدارقطنى وغيره، فافهم.

وأيضا فكون العقيقة من أمر الجاهلية مما لا ينكره من له أدنى إلمام بالسنة وبممارسته بالأخبار، كيف وقد روى أبو داود والنسائى عن بريدة الأسلمى قال: كنا فى الجاهلية إذا ولد لأحدنا غلام، ذبح شاة، ولطخ رأسه بدمها، فلما جاء الله بالإسلام كنا نذبح شاة، ونحلق رأسه، ونلطخه بزعفران، قال فى "التلخيص": إسناده صحيح (نيل ٤: ٣٧٠).

وعن عائشة: كانوا فى الجاهلية يجعلون قطنة فى دم العقيقة، ويجعلونها على رأس المولود، فأمرهم النبى ﷺ أن يجعلوا مكان الدم خلوقا. رواه البيهقى بإسناد صحيح (شرح المهذب ٨: ٤٢٨)، وصححه ابن السكن (نيل ص مذكور)، وعن عمرو بن شعيب قال: سئل رسول الله ﷺ عن العقيقة فقال: لا أحب العقوق. رواه أبو داود وسكت عنه هو والمنذرى وأحمد والنسائى، وأما قول الراوى: كأنه كره الاسم، فهو اجتهاد منه، ولو سلم فليكن اسم العقيقة مكروها. قال ابن عبد البر: كان الواجب بظاهر الحديث أن يقال لذبيحة المولود: نسيكة ولا يقال: عقيقة. لكنى لا أعلم أحدا من العلماء مال إلى ذلك ولا قال به، وأظنهم تركوا العمل به لما صح عندهم[1] فى غيره من الأحاديث من لفظ العقيقة اهـ من "التعليق الممجد" عن تنوير الحوالك للسيوطى (ص٢٨٧)، فما ذا على أبى حنيفة أن كره العقيقة بهذا الحديث، وحمله على أن

---

(١) قلت: لا يجدى ذلك شيئا ما لم يثبت تأخر تلك الأحاديث عن حديث عمرو بن شعيب هذا، وإلا فالترجيح للحاظر، كما تقرر فى الأصول، ظ.

. . . .

النبى ﷺ كان يكرهها وإن لم ينه عنها غيره؟ وبحديث على ومحمد بن الحنفية وبقول الباقر وإبراهيم النخعى، فليت الموفق سكت عما قاله فى أبى حنيفة الإمام وراعى الأدب مع من أذعنت لجلالته فى العلم قلوب الأئمة الأعلام، وخضعت لعظمة رقاب الأنام الخاص منهم والعام.

الرد على صاحب "التعليق الممجد":

وأما قول صاحب "التعليق الممجد": إن قول إبراهيم ومحمد بن الحنفية لا يدل على بطلان مشروعية العقيقة، وغاية ما فيه انتفاء وجوبها أو استحبابها، فهذه كتب الحديث المعتبرة مملوءة من أحاديث شرعية العقيقة، ونحوها، (ص٢٨٨) ففيه أن المتبادر من قولهما: فلما جاء الإسلام (أى بوجوب الأضحى) رفضت هو كونها متروكة مهجورة بالمرة، وهو دليل بطلان المشروعية رأسا، كما قلنا فى العتيرة والفرع أنهما كانا فى أول الإسلام تقريرا لما كانوا يفعلونه فى الجاهلية، ثم نسخ بقوله ﷺ: «لا فرع ولا عتيرة» متفق عليه، وبطلت شرعيتهما رأسا عند جماهير العلماء لا وجوبهما أو استحبا بهما فقط، كما روى عن الشافعى (شرح المهذب ٨:٤٤٦).

طريق الجمع بين أحاديث الباب:

وأما الأحاديث التى أشار إليها فلا يخفى أن منها ما هو منسوخ إجماعا، وهو الذى احتج به الظاهرية على وجوبها، كحديث الحسن عن سمرة مرفوعا: كل غلام مرتهن بعقيقة، تذبح عنه يوم سابعه ويسمى فيه ويحلق رأسه، رواه الخمسة، وصححه الترمذى، وعن سلمان بن عامر الضبى مرفوعا: مع الغلام عقيقة، فأهريقوا عنه دما وأميطوا عنه الأذى. رواه الجماعة إلا مسلما. وعن عائشة قالت: أمرنا رسول الله ﷺ أن نعق عن الجارية شاة وعن الغلام شاتين. والأمر للوجوب. وهو ظاهر قوله: كل غلام مرتهن بعقيقة. وعن بريدة الأسلمى أن الناس يعرضون على العقيقة يوم القيامة، كما يعرضون على الصلوات الخمس. رواه ابن حزم فى "المحلى" (٧:٥٢٥) وقال الجمهور باستحبابها لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: سئل النبى ﷺ عن العقيقة فقال: «لا أحب العقوق من أحب منكم أن ينسك عن ولده فليفعل عن الغلام شاتان مكافأتان وعن الجارية شاة». رواه أحمد وأبو داود وسكت عنه هو والمنذرى والنسائى، وروى محمد فى "الموطأ" عن مالك عن زيد بن أسلم عن رجل من بنى ضمرة عن أبيه مرفوعا نحوه (ص٢٨٦).

وهذا يدل على نسخ الوجوب إلى الإباحة كما هو ظاهر قوله: من أحب منكم أن ينسك

. . . .

عن ولده، ومنها ما يدل على النهى عنها كحديث أبى رافع أن حسن بن على رضى الله عنه لما ولد أرادت أمه فاطمة رضى الله عنها أن تعق عنه بكبشين، فقال رسول الله ﷺ: «لا تعقى عنه ولكن احلقى رأسه» الحديث. وقد تقدم ولكنه يحتمل اختصاص النهى بفاطمة رضى الله عنها لقول النبى ﷺ: أكره العقوق فكره لأهل بيته ما كان يكرهه وإن لم ينه عنه غير أهل بيته لما فى حديث أم كرز أنها سألت النبى ﷺ يوم الحديبية عن العقيقة فقال: عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة. وهذا كله قبل وجوب الأضحى كل ذبح كان قبله بدليل ما مر عن على مرفوعا وموقوفا وعن أئمة أهل البيت وإبراهيم النخعى.

تأييد قول الإمام ببعض أقوال التابعين:

ويؤيد ذلك ما روى ابن حزم من طريق وكيع عن الربيع عن الحسن البصرى قال: يعق عن الغلام ولا يعق عن الجارية، ومن طريق ابن أبى شيبة عن جرير عن المغيرة بن مقسم عن أبى وائل هو شقيق بن سلمة (التابعى المخضرمى) قال: لا يعق عن الجارية ولا كراهة. ومن طريقه عن سهل بن يوسف عن عمرو عن محمد ابن سيرين أنه كان لا يرى على الجارية عقيقة اهـ (١:٥٢٩)، وهذه أسانيد صحاح، فهل لأحد مثل الموفق أن يقول فى الحسن البصرى وابن سيرين وأبى وائل أنهم أنكروا عقيقة الجارية لقلة علمهم ومعرفتهم بالآثار؟ فما ذا على أبى حنيفة لو أنكر العقيقة عن الغلام والجارية جميعا لما بلغه عن أئمة أهل البيت الأخيار، وجمع بين الروايات كلها بما ذكرنا لك من طريق الجمع والاعتبار.

الرد على ابن حزم:

واندحض بذلك قول ابن حزم: ولم يعرف أبو حنيفة العقيقة فكان ما ذا؟ ليت شعرى إذ لم يدركها أبو حنيفة ما هذا بنكرة فطالما لم يعرف السنن (٧:٥٢٩) قلت: ليس من سنن الأحكام شيء غاب عن أبى حنيفة ولكنه قد عرف ما لم تعرفوا وفهم ما لم تفهموا ونال الإيمان من الثريا من حيث لم تنالوا ولا عيب فيه إلا أنه قال: فأصاب وقالوا: فأخطأوا:

فـدتـه نفوس الحاسدين فإنهـا معذبة فى حضـرة ومغيب

وفى تعب من يحسد الشمس ضوءها ويجهـد أن يأتى لها بضـريب

. . . .

وجه أخذ الحنفية بقول الجمهور فى هذا الباب:

هذا وإنما أخذ أصحابنا الحنفية فى ذلك بقول الجمهور وقالوا باستحباب العقيقة لما قال ابن المنذر وغيره: إن الدليل عليه الأخبار الثابتة عن رسول الله ﷺ وعن الصحابة والتابعين بعده، قالوا: وهو أمر معمول به فى الحجاز قديما وحديثا. قال: وذكر مالك فى "الموطأ": أنه الأمر الذى لا اختلاف فيه عندهم قال: وقال يحيى بن سعيد الأنصارى التابعى، أدركت الناس وما يدعون العقيقة عن الغلام والجارية. وممن كان يرى العقيقة ابن عمر وابن عباس وعائشة وبريدة الأسلمى والقاسم بن محمد وعروة بن الزبير وعطاء والزهرى وآخرون من أهل العلم يكثر عددهم قال: وانتشر عمل ذلك فى عامة بلدان المسلمين اهـ "شرح المهذب" ملخصا (٨: ٤٤٧)، فزعموا أن الأمر كان مختلفا فيه بين الصحابة والتابعين ثم اتفق جمهور العلماء وعامة المسلمين على استحبابه، فأخذوا به وأفتو بالاستحباب، ووافقوا الجمهور، وإن كان قول الإمام قويا من حيث الدليل كما ذكرنا، ولكن خلافه هو القول المنصور والله تعالى أعلم بما فى الصدور. وقال العينى فى "عمدة القارى": وقال أبو حنيفة: ليست بسنة.

وقال محمد بن الحسن: هى تطوع كان الناس يفعلونها ثم نسخت بالأضحى. ونقل صاحب "التوضيح" عن أبى حنيفة والكوفيين أنها بدعة وكذلك قال بعضهم فى "شرحه" (أرادبه الحافظ فى "الفتح" حيث قال): والذى نقل عنه أنها بدعة أبو حنيفة. قلت: هذا افتراء ، فلا يجوز نسبته إلى أبى حنيفة، وحاشاه أن يقول مثل هذا، وإنما قال: ليس بسنة، فمراده إما ليست بسنة ثابتة، وإما ليست بسنة مؤكدة وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده سئل رسول الله ﷺ عن العقيقة، فقال: لا أحب العقوق قالوا: يا رسول الله! ينسك أحدنا عمن يولد له، فقال: «من أحب منكم أن ينسك عن ولده فليفعل». الحديث يدل على الاستحباب اهـ ملخصا (٩: ٧١١).

وعلى هذا فلا يصح إيراد ابن حزم على أبى حنيفة، وكل ما ذكره رد عليه فافهم، وفى "البدائع" فى (باب اشتراك سبعة فى بدنة الأضحية) ما نصه: ولو أرادوا القربة الأضحية أو غيرها من القرب أجزاهم، سواء كانت واجبة أو تطوعا، لأن المقصود من الكل التقرب إلى الله تعالى، وكذلك إن أراد بعضهم العقيقة عن ولد ولد له من قبل، لأن ذلك جهة التقرب إلى الله عز شانه بالشكر على ما أنعم عليه من الولد. كذا ذكر محمد رحمه الله فى "نوادر الضحايا"، ولم يذكر الوليمة، وينبغى أن يجوز، لأنها إنما تقام شكرا لله تعالى على نعمة النكاح، وقد وردت السنة بذلك

باب أفضلية ذبح الشاة فى العقيقة

٥٥١٤- أخبرنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب الشيبانى ثنا إبراهيم بن عبد الله أنبأنا يزيد بن هارون أنبأنا عبد الملك بن أبى سليمان عن عطاء عن أم كرز وأبى كرز قال: نذرت امرأة من آل عبد الرحمن بن أبى بكر إن ولدت امرأة عبد الرحمن نحرنا

عن رسول الله ﷺ فقال: «أولم ولو بشاة» فإذا قصد بها الشكر وإقامة السنة فقد أراد بها التقرب إلى الله عز وجل اهـ (٧٢:٥) ملخصا، وهو صريح فى كون العقيقة قربة كالوليمة، فمن عزى إلى أبى حنيفة أنه قال: هى بدعة لا يلتفت إليه، نعم أنكر أبو حنيفة كونها إراقة دم بالشرع تعبدا كالأضحية، ولم ينكر كونها قربة بقصد الشكر على نعمة الولد فإنها تكون إذًا كالوليمة تقام شكرا لله على نعمة النكاح ، فافهم، ظ.

باب أفضلية ذبح الشاة فى العقيقة

أقول: الحديث نص فى الباب، ويظهر منه أن ذبح غير الشاة فى العقيقة خلاف السنة. وقال الطبرانى فى "الصغير" (ص٤٥): حدثنا إبراهيم بن أحمد بن مروان الواسطى ثنا عبد الملك بن معروف الخياط الواسطى ثنا مسعدة بن اليسع عن حديث بن السائب عن الحسن عن أنس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ: «من ولد له غلام فليعق عنه عن الإبل أو البقر أو الغنم»، لم يرده عن حديث إلا مسعدة تفرد به عبد الملك بن معروف اهـ.

وقال الذهبى فى "الميزان": مسعدة بن اليسع هالك كذبه أبو داود. قال أحمد بن حنبل: حرقنا كتبه منذ دهر. وقال البخارى: كان أحيانا يكون بمكة. وقال قتيبة: أدركته ولم أسمع منه. ثم روى له أحاديث مناكير عن جعفر بن محمد وزاد عليه فى "اللسان": إن من معائبه روايته عن عمرو بن دينار عن جابر وساق الحديث. ثم قال: وقال محمود بن غيلان: أسقطه أحمد ويحيى بن معين وأبو خيثمة. وقال ابن أبى خيثمة فى "ترجمة ابن جريج من تاريخه": سئل يحيى بن أيوب لم ترك حديث مسعدة بن اليسع؟ قال: لأنه روى حديثا أنكروه، قال: حدثنا جعفر بن محمد قال: رأيت مجنونا الحديث. وقال فى "اللسان" فى ترجمة أبيه اليسع بن قيس الباهلى قال ابن حبان: يعتبر حديثه من غير رواية ابنه. (مسعدة) فظهر من هذه التنصيصات أنه لو لم يكن فى سنده إلا مسعدة لكان كافيا فى طرح الرواية، فكيف إذا كان فيه عبد الملك بن معروف الخياط وإبراهيم بن أحمد بن مروان، فإن عبد الملك لا يعرف من هو؟ وما ذا هو؟ وإبراهيم بن أحمد بن مروان روى

جزورا، فقالت عائشة: لا بل السنة أفضل، عن الغلام شاتان مكافئتان، وعن الجارية شاة تقطع جدولا ولا يكسر لها عظم، فيأكل ويطعم ويتصدق، وليكن ذاك يوم السابع، فإن لم يكن ففى أربعة عشر، فإن لم يكن ففى إحدى وعشرين، هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه (مستدرك ٤:٢٣٨)، وأقره الذى عليه فى "التلخيص".

الحاكم عن الدارقطنى أنه قال: ليس بالقوى. كما فى "اللسان".

قال بعض الأحباب: إذا عرفت هذا فاعلم أنه قال ابن حجر فى "الفتح" (٩:٥١٢): واستدل بذكر الشاة والكبش على أنه يتعين الغنم للعقيقة. وبه ترجم أبو الشيخ الأصبهانى. ونقله ابن المنذر عن حفصة بنت عبد الرحمن بن أبى بكر. وقال البندينجى من الشافعية: لا نص للشافعى فى ذلك. وعندى أنه لا يجزئ غيرها. والجمهور على إجزاء الإبل والبقر أيضا. وفيه حديث عند الطبرانى وأبى الشيخ عن أنس رفعه: يعق عنه من الإبل والبقر والغنم إلى آخره. فاغتر بعض المعاصرين بسكوت الحافظ على ذلك. وقال: إن حديث الطبرانى المذكور حديث حسن أو صحيح. لأنه ذكره ابن حجر فى "الفتح"، وكل ما ذكره فيه فهو حسن أو صحيح، وهذه مغلطة عظيمة، لأن شرط ابن حجر ليس على الإطلاق، بل إذا كان الحديث مما يتعلق به غرض صحيح فى حديث البخارى من الفوائد المتينة والإسنادية كما ينادى به عبارة الحافظ، وحديث الطبرانى ليس مما يتعلق به فوائد حديث البخارى بل ذكره استطرادا وتبعا كما يدل عليه أسلوب بيانه حيث قال: وفيه حديث عند الطبرانى وأبى الشيخ. ولم يقل: واحتجوا بحديث عند الطبرانى وأبى الشيخ، ولو قال ذلك أيضا كان استطرادا، لأنه ليس متعلقا بفوائد حديث البخارى، ولو سلم الاشتراط على الإطلاق فهو أكثرى لا كلى، لأنك قد عرفت أن الحديث ساقط، ولا يظن بابن حجر أن يحسن، أو يصحح مثل هذا الحديث، فاحفظ هذا التحقيق، فإنه نافع جدا. وإذا عرفت ذلك فالحجة للجمهور هو القياس على الأضحية لا ذلك الحديث الساقط. ولا يعارضه حديث عائشة، لأنه يدل على كون ذبح الإبل والبقر خلاف السنة ولا ينفى الجواز، والقياس إنما يدل على الجواز لا على السنة، فافهم، والله أعلم.

قال العبد الضعيف: إن الحافظ قد عزى الحديث إلى الطبرانى وأبى الشيخ، وبعض الأحباب يحكم بضعفه لأجل سند الطبرانى فقط، قبل أن يراجع سند أبى الشيخ، فلا يبعد أن يكون سالما، وقد روى الطبرانى عن قتادة أن أنس بن مالك كان يعق عن بنيه بالجزور، ورجاله رجال الصحيح (مجمع ٤:٥٧ و ٥٩).

. . . .

وفيه دليل على أن ما رواه مسعدة عن حريث عن الحسن عن أنس مرفوعا ليس مما لا أصل له. وأيضا فقول رسول الله ﷺ: «من ولد له ولد فأحب أن ينسك عن ولده فليفعل» رواه أبو داود والنسائى من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ومالك وأحمد من طريق زيد بن أسلم عن رجل من بنى ضمرة عن أبيه كما تقدم. وعن أم سلمة رضى الله عنها عن النبى ﷺ فى العقيقة قال: «من ولد له فأحب أن ينسك عنه فليفعل». رواه الطبرانى فى "الأوسط" وفيه إسماعيل بن مسلم المكلى، وهو ضعيف. (مجمع ٤:٥٧).

قلت: هو مختلف فيه حسن الحديث. وفيه أنه ﷺ سماه نسيكة ونسكا، وهو يعم الإبل والبقر والغنم إجماعا. وفيه دليل لقول الجمهور: لا يجزئ فى العقيقة إلا ما يجزئ فى الأضحية، فلا يجزئ فيه ما دون الجذعة من الضأن ودون الثنية من المعز ولا يجزئ فيه إلا السليم من العيوب، لأنه ﷺ سماه نسكا، فلا يجزئ فيه إلا ما يجزئ فى النسك، وبهذا ظهر بطلان قول ابن حزم: ويجزئ المعيب سواء كان مما يجوز فى الأضاحى، أو لا يجوز فيها والسالم أفضل إلخ (٧:٥٢٣).

والكلام إنما هو فى الإجزاء، وأما الأفضلية فلا شك أنها فى الغنم لحديث عائشة المذكور فى المتن، ولما روينا من طريق عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرنى يوسف بن مالك أنه دخل على حفصة بنت عبد الرحمن بن أبى بكر وقد ولدت للمنذر بن الزبير غلاما، فقلت لها: هلا عققت جزورا على ابنك؟ قال: معاذ الله! كانت عمتى عائشة تقول: على الغلام شاتان وعلى الجارية شاة. كما فى "المحلى" (٧:٥٤٥)، واستدلال ابن حزم به على بطلان العقيقة بغير الغنم ليس بناهض، فإن غاية ما فيه كون الشاة فيها أفضل والله تعالى أعلم. ومذهب الشافعية أن الأفضل فيها البدنة، ثم البقرة، ثم الجذعة من الضأن، ثم ثنية المعز، كما فى الأضحية، وفى وجه لهم: الغنم أفضل من الإبل والبقر (شرح المهذب ٨:٤٣٠).

قلت: وينبغى أن يكون الأفضل فى الغلام الكبش لما ورد فى عقيقة الحسن والحسين رضى الله عنهما، والشاة يعم الذكر والأنثى جميعا (لا سيما وفى حديث أم كرز) لا يضركم ذكرانا كن، أو إناثا. وفى قوله: «من ولد له غلام فليعق عنه من الإبل أو البقر أو الغنم». دليل على جواز العقيقة ببقرة كاملة أو ببدنة كذلك، ونص أحمد على اشتراط كاملة، كما فى "فتح البارى" (٩:٥١٢)، وذكر الرافعى بحثا أنها تتأدى بالسبع، كما فى الأضحية وسيأتى، وبالجملة فهى كالأضحية فى أكثر الأحكام عندهم، فيجوز الزيادة على الشاتين فى الذكر، وعلى شاة فى الأنثى،

. . . .

ويستحب أن يجعل للذكر مثل حظ الأنثيين، فخصوص عدد الأنثيين والواحد ليس بمراد،ظ.

فائدة: فى حديث عائشة الذى أودعناه فى المتن دلالة على استحباب أن لا يكسر للعقيقة عظم وأنه يستحب الأكل منها والإطعام والتصدق كما فى الأضحية، فما اشتهر على ألسنة العوام أن أصول المولود لا يأكلون منها لا أصل له، وسيأتى له مزيد بسط، إن شاء الله تعالى، وفيه وأنها لا تفوت بالتأخير عن اليوم السابع، وبه قال الجمهور، وقال مالك: تفوت (شرح المهذب ٨:٤٤٨).

وفى الحديث المذكور أيضا أنها إن لم تذبح فى السابع ذبحت فى الرابع عشر، وإلا ففى الحادى والعشرين ثم هكذا فى الأسابيع، وفيه وجه للشافعية أنه إذا تكررت السبعة ثلاث مرات فات وقت الاختيار، قال الرافعى: فإن أخر حتى بلغ سقط حكمها فى حق غير المولود. وهو مخير فى العقيقة عن نفسه. قال: واستحسن القفال والشاشى أن يفعلها للحديث المروى أن النبى ﷺ عق عن نفسه بعد النبوة. رواه البيهقى بإسناده عن عبد الله بن محرر عن قتادة عن أنس به، وهذا حديث باطل. قال البيهقى: هو حديث منكر. قال عبد الرزاق: إنما تركوا عبد الله بن محرر بسبب هذا الحديث. وقد روى هذا الحديث من وجه آخر عن قتادة ومن وجه آخر عن أنس، وليس بشىء، فهو حديث باطل، وعبد الله محرر ضعيف متفق على ضعفه. قال الحافظ: هو متروك والله أعلم اهـ "من شرح المهذب" (٨:٤٣٢) قلت: رواه البزار[١] والطبرانى فى "الأوسط" ورجال الطبرانى رجال الصحيح خلا الهيثم بن جميل وهو ثقة. وشيخ الطبرانى أحمد بن مسعود الخياط وليس فى "الميزان"، كذا فى "مجمع الزوائد" (٤:٥٩).

وفيه أيضا عن بريدة أن النبى ﷺ قال: العقيقة لسبع أو أربع عشرة أو إحدى وعشرين. رواه الطبرانى فى "الصغير" و"الأوسط" وفيه إسماعيل بن مسلم المكى وهو ضعيف اهـ.

قلت: هو مختلف فيه وله شاهد من حديث عائشة، فيصلح دليلا لفوات وقت الاختيار بعد الحادى والعشرين. ونقل الرافعى أنه يستحب أن يعطى القابلة رجل العقيقة. وفى سنن البيهقى عن على رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ أمر فاطمة فقال: «زنى شعر الحسين وتصدقى بوزنه فضة،

---

(١) قال الحافظ فى "الفتح": ورواه المستملى عن الهيثم بن جميل وداود بن المحبر قالا: حدثنا عبد الله بن المثنى عن ثمامة عن أنس وداود ضعيف لكن الهيثم ثقة. وعبد الله من رجال البخارى فالحديث قوى الإسناد، ولو لا ما فى عبد الله بن المثنى من المقال لكان هذا الحديث صحيحا. وقد مشى الحافظ الضياء على ظاهر الإسناد فأخرج هذا الحديث فى الأحاديث المختارة مما ليس فى "الصحيحن" اهـ (٩:٥١٤) ظ.

. . . .

واعطى القابلة رجل العقيقة». وروى موقوفا على على رضى الله عنه. (قلت: صححه الحاكم وتعقبه الذهبى. ورواه أبو داود فى المراسيل كما مر، وبالجملة فهو مما لا بأس به فى الفضائل، وهل يحسب يوم الولادة من السبعة فيه وجهان للشافعية أصحهما يحسب فيذبح فى السادس مما بعده، وهو ظاهر الأحاديث، فإن ولد فى الليل حسب اليوم الذى يلى تلك الليلة بلا خلاف فلو ذبحها بعد السابع أو قبله وبعد الولادة أجزاه، وإن ذبحها قبل الولادة لم تجزه بلا خلاف بل تكون شاة لحم، ويكره أن يلطخ رأس المولود بدم العقيقة ولا بأس بلطخه بخلوق أو زعفران (بل أولى لحديث بريدة، وقد تقدم، وسيأتى بسط الكلام فيه) ، ويستحب حلق رأس المولود يوم سابعه، وهل يقدم الحلق على الذبح؟ وجهان: أصحهما وبه قطع صاحب "المهذب" والبغوى والجرجانى وغيرهم: يستحب كون الحلق بعد الذبح. وفى الحديث إشارة إليه وسيأتى بيانها، ويستحب أن يتصدق بوزن شعره ذهبا، فإن لم يفعل ففضة سواء فيه الذكر والأنثى. قال شارح "المهذب": واعلم أن هذا الحديث (الذى فيه أمره ﷺ فاطمة بنته بوزن شعر الحسن والحسين وأن تتصدق بوزنه فضة) روى من طرق كثيرة ذكرها البيهقى، كلها متفقة على التصدق بزنة فضة ليس فى شيء منها ذكر الذهب، بخلاف ما قاله أصحابنا والله أعلم (٨: ٤٣٣).

قلت: فيه حديث عن ابن عباس قال: سبعة من السنة فى الصبى يوم السابع يسمى ويختن[1] ويماط عنه الأذى وتثقب أذنه ويعق عنه ويحلق رأسه ويلطخ بدم عقيقة ويتصدق بوزن شعره فى رأسه ذهبا أو فضة. رواه الطبرانى فى "الأوسط" ورجاله ثقات "مجمع الزوائد" (٤: ٥٩) ويكره القزع وهو حلق بعض الرأس للحديث الصحيح عن ابن عمر مرفوعا: نهى عن القزع فى الرأس متفق عليه، ويستحب أن يعق عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة، فإن عق عن الغلام شاة حصل أصل السنة (لأن ابن عمر كان يعق عن بنيه شاة شاة رواه مالك فى الموطأ وكذا محمد من طريق عن نافع عنه) ولو ولد له ولدان فذبح عنهما شاة لم تحصل العقيقة ولو ذبح بدنة أو بقرة عن سبعة أولاد أو اشترك فيها جماعة جاز سواء أرادوا كلهم العقيقة أو أراد بعضهم العقيقة وبعضهم اللحم

---

(١) روى أبو حفص فى "فوائده" والديلمى عن على: «اختنوا أولادكم يوم السابع، فإنه أطهر وأسرع نباتا للحم وأروح للقلب» "كنز العمال" (٨: ٢٧٣) وقدر فقهاءنا مبدأه بالسنة السابعة ومنتهاه باثنى عشر عاما ولكن الحديث يرد قولهم فى المبدأ والله أعلم وروى الطبرانى فى "الصغير" عن جابر أن رسول الله ﷺ عق عن الحسن والحسين وختنهما لسبعة أيام، وفيه محمد بن أبى الرى وثقه ابن حبان وغيره، وفيه لين (مجمع الزوائد ٤: ٥٩).

. . . .

كما فى الأضحية (شرح المهذب ٨: ٢٩).

قلت: مذهبنا فى الأضحية بطلانها بإرادة بعض اللحم فليكن كذلك فى العقيقة. وأما على قول أئمتنا فلا بأس به لأنهم لا يرونها كالأضحية. ويستحب أن يسمى الله ويذكره عند ذبح العقيقة ثم يقول: اللهم لك وإليك عقيقة فلان لحديث عائشة أن النبى ﷺ عق عن الحسن والحسين وقال: قولوا بسم الله والله أكبر اللهم لك وإليك. هذه عقيقة فلان. رواه البيهقى بإسناد حسن.

وقال جمهور أصحاب الشافعي باستحباب أن لا يتصدق بلحمها نيأ بل يطبخه والتصدق بلحمها ومرقها على المساكين بالبعث إليهم أفضل من الدعاء إليها، ولو دعا إليها قوما جاز، ولو فرق بعضها ودعا ناسا إلى بعضها جاز، ويستحب أن يأكل منها ويتصدق ويهدى، كما فى الأضحية اهـ (٨: ٤٣٠).

فائدة: العقيقة مشتقة من العق وهو القطع. قال الأزهرى فى "التهذيب": قال أبو عبيد: قال الأصمعي وغيره: العقيقة أصلها الشعر الذى يكون على رأس الولد حين يولد وإنما سميت الشاة التى تذبح عنه فى ذلك الوقت عقيقة، لأنه يحلق عنه ذلك الشعر عند الذبح، ولهذا قال فى الحديث: أميطوا عنه الأذى، ويعنى بالأذى ذلك الشعر الذى يحلق عنه. قال: وهذا من تسمية الشيء باسم ما كان معه أو من سببه اهـ من "شرح المهذب" (٨: ٣٢٧).

فائدة: قال النووى فى "شرح المهذب": وأما حديث أم كرز (فى العقيقة) فصحيح رواه أبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجة. وقال الترمذى: هو حديث صحيح. هكذا قاله. وفى إسناده عبيد الله بن يزيد وقد ضعفه الأكثرون فلعله اعتضد عنده فصححه، وقد صح هذا المتن من رواية عائشة. رواه الترمذى وغيره وقال الترمذى: حديث حسن صحيح اهـ (٨: ٤٢٨).

فائدة: قال الموفق فى "المغني": ويكره أن يلطخ رأسه بدم كره ذلك أحمد، والزهرى، ومالك، والشافعي وابن المنذر، وحكى عن الحسن وقتادة أنه مستحب لما روى فى حديث سمرة عن النبى ﷺ قال: «الغلام مرتهن بعقيقة تذبح عنه يوم السابع ويدمى» رواه همام عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال ابن عبد البر: لا أعلم أحدا قال هذا إلا الحسن وقتادة وأنكره سائر أهل العلم وكرهوه لقوله ﷺ: «أميطوا عنه الأذى» (قلت: هو محمول عندهما على إماطة الشعر وحلقه، كما قاله أبو عبيد وغيره)، وروى يزيد بن عبد المزنى عن أبيه أن النبى ﷺ قال: يعق عن الغلام، ولا يمس رأسه بدم.

. . . .

(قلت: نص فى محل النزاع) قال مهنأ: ذكرت هذا الحديث لأحد فقال: ما أظرفه ولأن هذا تنجيس له فلا يشرع كلطخه بغيره من النجاسات. وقال بريدة: كنا فى الجاهلية إذا ولد لأحدنا غلام ذبح شاة تحلق رأسه ونلطخه بزعفران. رواه أبو داود، فأما رواية من روى: ويدمى. فقال أبو داود: ويسمى أصح. هكذا قال سلام بن أبى مطيع عن قتادة وأياس بن دغفل عن الحسن ووهم همام. فقال: ويدمى قال أحمد: قال فيه ابن أبى عروبة: يسمى، وقال همام: يدمى. وما أراه إلا أخطأ وقد قيل: هو تصحيف من الراوى اهـ (١٢٣:١١). ورده ابن حزم فى "المحلى"، فقال: بل، وهم أبو داود لأن هماما ثبت، وبين أنهم سألوا قتادة عن صفة التدمية المذكورة، فوصفها لهم. (٥٢٥:٧)، فالحق أن ذلك كان فى أول الإسلام ثم نهى رسول الله ﷺ عنه، كما فى حديث يزيد ابن عبد المزنى وبريدة الأسلمى وهو حجة على ابن حزم واندحض به قوله: لا بأس بأن يمس بشىء من دم العقيقة اهـ.

فائدة: روى ابن أبى شيبة عن حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن أبيه أن النبى ﷺ بعث من عقيقة الحسن والحسين إلى القابلة برجلها وقال: لا تكسروا منها عظما (المحلى ٥٢٩:٧)، وهذا مرسل صحيح، وفى حديث عائشة الذى فتحنا به الباب تقطع جدولا ولا يكسر لها عظم. والجدول بضمتين جمع جدل وهو العضو، كما فى "شرح المهذب" (٤٢٩:٩). وفيه أيضا: يستحب أن تفصل أعضاءه ولا يكسر شىء من عظامها، فإن كسر فهو خلاف الأولى اهـ، وبالجملة فلا تقطع إلا من المفاصل، وعن عطاء كانوا يستحبون أن لا يكسر لها عظم فإن أخطأ هم أن يعقوا عنه يوم السابع فأحب إلى أن يؤخره إلى السابع الآخر ومن طريق ابن أبى شيبة قال: تكسر عظامها ورأسها، ولا يمس الصبى بشىء من دمها.

ومن طريق عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء فى العقيقة تطبخ بماء وملح آرايا[١] وتهدى فى الجيران والصديق ولا يتصدق منها[٢] بشىء اهـ. وروينا عن ابن سيرين أنه كان لا يبالى أن يذبح العقيقة قبل السابع، أو بعده، ومن طريق وكيع عن الربيع بن صبيح عن الحسن البصرى إذا لم يعق عنك فعق عن نفسك وإن كنت رجلا. وقد روى عن عمرو بن شعيب أن النبى ﷺ أمر

---

(١) أى أعضاء من غير كسر، ظ.

(٢) يعارضه قول عائشة فى الحديث الذى فتحنا به الباب قالت: فيأكل ويطعم ويتصدق، وبه قال الجمهور، كما سيأتى.

. . . .

بالعقيقة يوم السابع المولود وتسميته. قال ابن حزم: هذا مرسل.

قلت: رواه الترمذى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أمرنى رسول الله ﷺ بتسمية المولود لسابعه، وهذا موصول، قال الحافظ فى "الفتح" (٩:٥٠٨) وفى الطبرانى عن ابن عمر رفعه: إذا كان يوم السابع للمولود فأهريقوا عنه دما وأميطوا عنه الأذى وسموه. وسنده حسن اهـ.

قلت: والمراد والله أعلم أن لا تؤخر التسمية عن السابع فقد عرفت أنه ﷺ سمى ابنه إبراهيم ليلة ولد وهو متفق عليه.

فائدة: روينا من طريق ابن وهب عن مالك عن يحيى بن سعيد الأنصارى عن محمد بن إبراهيم التيمى قال: سمعت أن يستحب العقيقة ولو بعصفور (المحلى ٧:٥٢٧) وهذا سند صحيح ومحمد بن أبراهيم التيمى تابعى جليل. فقوله: سمعت محمول على السماع من الصحابة رضى الله عنهم. وفيه دليل لأبى حنيفة على أن العقيقة ليست إراقة دم بالشرع تعبدا كالأضحية للإجماع على عدم جواز الإراقة بالعصفور فيها، بل العقيقة شرعت عند سرور حادث وتجدد نعمة، فأشبهت الذبيحة فى الوليمة، ولا نزاع فى جوازها ولا استحبابها وإنما النزاع فى كونها إراقة دم بالشرع تعبدا، ولم يثبت ذلك، ومن ادعى فعليه البيان، وأما قوله ﷺ: «عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة»، فهو حجة له لا عليه لأن السرور بالغلام أكثر، فكان الذبح عنه أكثر، وإن ذبح عن كل واحد منها شاة جاز، كما تقدم بدليله.

وعن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «إن اليهود تعق عن الغلام كبشا ولا تعق عن الجارية أو تذبح فعقوا أو اذبحوا عن الغلام كبشين وعن الجارية كبشا». رواه البزار من رواية أبى حفص الشاعر عن أبيه ولم أجد من ترجمهما (مجمع ٤:٥٨)، وهذا لا حجة فيه كما ترى، ولو صح أو حسن، كما يشعر به سكوت الحافظ عنه فى "الفتح" (٩:٥١١) فليس فيه شرح ذبح الكبشين أو الكبش تعبدا بالإراقة وغاية ما فيه أن اليهود يظهرون السرور بالغلام دون الجارية، فأظهروا أنتم السرور بهما جميعا، واجعلوا للذكر مثل حظ الانثيين فافهم وظهر بذلك أن عدد الاثنين ليس بمقصود، وإنما المراد مخالفة اليهود كانوا يعقون عن الغلام كبشا، فأمرنا بكبشين، وكانوا لا يعقون عن الجارية فأمرنا بالعق عنها، فلو عق أحد عن الغلام بثلاثة، وعن الجارية بكبشين لم يكن مبتدعا بل متبعا.

. . . .

فائدة: قال النووى فى "شرح المهذب": السنة أن يؤذن فى أذن المولود عند ولادته ذكرا كان، أو أنثى، ويكون الأذان بلفظ أذان الصلاة لحديث أبى رافع أن النبى ﷺ أذن فى أذن الحسن رضى الله عنه حين ولدته فاطمة بالصلاة. (رواه أحمد وأبو داود والترمذى، وقال: حسن صحيح، والحاكم والبيهقى). ورواه أبو نعيم والطبرانى من حديثه بلفظ أذن فى أذن الحسن والحسين، ومداره على عاصم بن عبيد الله وهو ضعيف (التلخيص ٢:٣٨٨). قال: وقال جماعة من أصحابنا: يستحب أن يؤذن فى أذنه اليمنى ويقيم الصلاة فى أذنه اليسرى وقد روينا فى كتاب ابن السنى عن الحسين بن على رضى الله عنهما مرفوعا: من ولد له مولود فأذن[1] فى أذنه اليمنى وأقام فى أذنه اليسرى. لم تضره أم الصبيان وأم الصبيان التابعة من الجن. (سكت عنه الحافظ فى "التلخيص" ورواه أبو يعلى، وفى سنده مروان بن سالم الغفارى متروك، كما فى "مجمع الزوائد" ٤:٥٩) قال: ونقل أصحابنا مثل هذا الحديث من فعل عمر بن عبد العزيز (قال: الحافظ: لم أره عنه مسندا، وقد ذكره ابن المنذر عنه اهـ. أى معلقا) قال: والسنة أن يحنك المولود عند ولادته بتمر بأن يمضغه إنسان، ويدلك به حنك المولود، ويفتح فاه حتى ينزل إلى جوفه شيء منه، قال: قال أصحابنا: فإن لم يكن تمر فبشيء آخر حلو.

ودليل التحنيك وكونه بتمر الحديث الصحيح الذى رواه الشيخان عن أنس قال: ولد لأبى طلحة غلام فأتيت به النبى ﷺ فقال: هل معك تمر؟ قلت: نعم، فناولته تمرات، فلاكهن ثم فغرفاه ثم مجه فيه، فجعل يتلمظ فقال رسول الله ﷺ: حب الأنصار التمر وسماه عبد الله. وفى "سنن أبى داود" بإسناد صحيح عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يؤتى بالصبيان فيدعو لهم ويحنكهم. وفى رواية: فيدعوا لهم بالبركة. وفى "الصحيحين" عن أسماء بنت الصديق قصة تحنيكه ﷺ عبد الله بن الزبير بالتمر ثم دعا له وبرك عليه. قال: وينبغى أن يكون المحنك من أهل الخير، فإن لم يكن رجل فامرأة صالحة، قال: ويستحب أن يهنأ الوالد بالولد. قال: وقال أصحابنا: ويستحب أن يهنأ بما جاء عن الحسين رضى الله عنه أنه علم إنسانا التهنئة (حين جاءه[2] يهنئه بابن له، فقال: ليهنك الفارس. فقال: وما يدريك أنه فارس هو أو حمار؟ فقال: كيف نقول؟)،

---

(١) وما ذكره بعض الفقهاء من تحويل الوجه فى هذا الأذن يمينا وشمالا لم أجد له أصلا، ولا يصح قياسه على التحويل فى الأذن للصلاة لأنه للإعلام، ولا حاجة إلى مثل هذا الإعلام ههنا، كما لا يخفى، ظ.

(٢) كذا فى "المغنى" (١١:١٢٥)، ظ.

. . . .

فقال: قل: بارك الله لك فى الموهوب، وشكرت الواهب وبلغ أشده ورزقت بره، ويستحب أن يرد المهنأ على المهنئ، فيقول: بارك الله لك، وبارك عليك، أو جزاك الله خيرا، أو رزقك الله مثله، أو أحسن الله ثوابك، ونحو هذا اهـ ملخصا (شرح المهذب ٨:٤٤٣).

فائدة: قال الموفق فى "المغنى": لا تسن الفرعة ولا العتيرة، وهو قول علماء الأمصار سوى ابن سيرين، فإنه كان يذبح العتيرة فى رجب ويروى فيها شيئا: والفرع أو ل ولد الناقة كانوا يذبحونه لآلهتهم فى الجاهلية فنهوا عنه. قال ذلك أبو عمرو الشيبانى. (أى نهوا عن الذبح للألهة ولم ينهوا عن الذبح لله فقد روى أبو داود وغيره بأسانيد صحيحة عن بريشة رضى الله عنه قال: نادى رجل رسول الله ﷺ فقال: إنا كنا نعتر عتيرة فى الجاهلية فى رجب فما تأمرنا؟ قال: «اذبحوا لله فى أى شهر كان وبروا لله وأطعموا لله»، قال: إنا كنا نفرع فرعا فى الجاهلية فما تأمرنا؟ قال: فى كل سائمة فرع تغذوه ما شيتك، حتى إذا استحمل ذبيحته فتصدقت بلحمه، كذا فى "شرح المهذب" (٨:٤٤٤)، وذكر فيه أحاديث كثيرة فى الفرع والعتيرة، فليراجع).

قال الموفق: ولنا ما روى أبو هريرة أن النبى ﷺ قال: «لا فرع ولا عتيرة» متفق عليه، وهذا الحديث متأخر عن الأمر بها فيكون ناسخا لأن الفرع والعتيرة كان فعلهما أمرا متقدما على الإسلام، فالظاهر بقاءهم عليه إلى حين نسخه، واستمرار النسخ من غير رفع له، إذا ثبت هذا فإن المراد بالخبر نفى كونهما سنة لا تحريم فعلها، ولا كراهة اهـ ملخصا (١١:١٢٦).

وفى "شرح المهذب": وادعى القاضى عياض أن الأمر بالفرع والعتيرة منسوخ عند جماهير العلماء، والله أعلم (٨:٤٤٦).

وقال الطحاوى فى "مشكله" بعد ما سرد الآثار: فكشف هذا الآثار أن الوجوب قد انتسخ وأنه بر، من أخذ به فقد أحسن، ومن تركه لم يحرج اهـ من "المعتصر" (١:١٧٤).

وقال ابن المنذر: كانت العرب تفعلهما وفعلهما بعض أهل الإسلام بالإذن ثم نهى عنهما، والنهى لا يكون إلا عن شىء كان يفعل وما قال أحد إنه نهى عنهما ثم أذن فى فعلهما ثم نقل عن العلماء تركهما إلا ابن سيرين، وكذا ذكر عياض أن الجمهور على النسخ وبه جزم الحازمى، وما تقدم نقله عن الشافعى يرد عليهم اهـ من الفتح البارى (٩:٥١٧). قلت: لعله قول للشافعى قديم.

والظاهر من قوله ﷺ: «لا فرع ولا عتيرة» نفى مشروعيتهما رأسا لما تقرر فى الأصول أن النكرة الواقعة فى سياق النفى تعم، فيشعر ذلك بنفى كل فرع وكل عتيرة، والخبر محذوف

. . . .

أى لا فرع ثابت فى الإسلام، ولا عتيرة، وتأويله بأن لا فرع واجب ولا عتيرة واجبة، يرده ما فى رواية لأحمد بلفظ: «لا فرع ولا عتيرة فى الإسلام» وما فى رواية النسائى والإسماعيلى بلفظ: «نهى رسول الله ﷺ عن الفرع والعتيرة»، ذكره الحافظ فى "الفتح" (٩:٥١٥).

وما فى حديث ابن عباس قال: استأذنت قريش رسول الله ﷺ فى العتيرة، فقالوا: يا رسول الله! نعتر فى رجب؟ فقال لهم رسول الله ﷺ: «اعتر كعتر الجاهلية، ولكن من أحب منكم أن يذبح لله وبتصدق فليفعل»، رواه الطبرانى فى "الكبير"، وفيه إسماعيل بن إبراهيم بن أبى حبيبة، وثقه ابن معين وضعفه الناس (مجمع ٤:٢٨)، فنهى عن عتر الجاهلية وأذن فى الذبح لله بقصد التصدق على المساكين لا بنية التعبد بالإراقة فى رجب ونحوه، ويؤيده ما مر فى نبيشة من قوله ﷺ: «اذبحوا لله فى أى شهر كان» إلخ أخرجه أبو داود والنسائى وابن ماجة وصححه الحاكم وابن المنذر (فتح البارى ٩:٥١٦)، وفيه إبطال ما فى العتيرة من خصوص الذبح فى شهر رجب، وإذا ذبح فى غيره من الشهور لم يبق عتيرة وإبطال ما فى الفرع من كونه يذبح أول ما يولد، وإذا ذبح بعد ما يصير زخربا قد غلظ جسمه واشتد لحمه لم يبق فرعا.

ولا يبعد أن يكون رسول الله ﷺ نهاهم أولا عن تخصيص العتيرة برجب وعن تخصيص الفرع بكونه يذبح أول ما يولد، فلما تعودوا ذلك نهاهم عنهما مطلقا وقال: لا فرع ولا عتيرة فى الإسلام، كما فعل الله مثل ذلك فى تحريم الخمر حيث درج فى النهى كيلا يتوحشوا، وبالجملة فمذهبنا ومذهب الجمهور نسخ العتيرة والفرع رأسا لا يباح فعلهما أصلا.

يدل على ذلك قول محمد فى "الموطأ": أما العقيقة فبلغنا أنها كانت فى الجاهلية وقد فعلت فى أول الإسلام ثم نسخ الأضحى كل ذبح كان قبله اهـ (ص٢٨٦). وقال فى "الجامع الصغير": لا يعق عن الغلام ولا عن الجارية اهـ (ص١٧٧).

فلما كان الأضحى ناسخا لكل ذبح عند هم ولأجل ذلك كرهوا العقيقة فكراهة الفرع والعتيرة عندهم أولى لورود النهى عنهما صريحا بخلاف العقيقة، والذى ذكره الطحاوى فى "مشكله" من إباحتهما فكأنه أخذه عن المزنى عن الشافعى لا عن أصحابنا، فافهم.

فائدة: روى الطبرانى فى "الكبير" و "الأوسط" عن يزيد بن عبد الله المزنى عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: «فى الإبل فرع وفى الغنم فرع ويعق عن الغلام ولا يمس رأسه بدم»، رجاله ثقات (مجمع ٤:٥٨)، وفيه دلالة على كون العقيقة مشروعة حين كان الفرع مشروعا، ولا دليل

. . . .

على بقاء مشروعيتهما بعد النهى عنه وعن العتيرة، من ادعى ذلك فعليه البيان.

فائدة: قال فى "شرح المهذب": فعل العقيقة أفضل من التصدق بثمنها عندنا، وبه قال أحمد وابن المنذر اهـ (٨:٤٣٣). قلت: وفيه أن التصدق بثمن الشاة يجزئ عن العقيقة عندهم، قال: ومذهبنا أنه لا يعق عن اليتيم من ماله، وقال مالك: يعق عنه منه اهـ، قال: ولو مات المولود قبل السابع استحبت العقيقة عندنا، وقال الحسن البصرى ومالك: لا تستحب اهـ (٨:٤٤٨).

فائدة: قال الحافظ فى "الفتح" فى حديث الحسن عن سمرة: الغلام مرتهن بعقيقة تذبح عنه يوم السابع يحلق رأسه ويسمى ما نصه. واستدل بقوله: يذبح ويحلق يسمى بالواو على أنه لا يشترط الترتيب فى ذلك، وقد وقع فى رواية لأبى الشيخ فى حديث سمرة: يذبح يوم سابعه ثم يحلق، وأخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج: يبدأ بالذبح قبل الحلق. وحكى عن عطاء عكسه، وقال البغوى فى التهذيب: يستحب الذبح قبل الحلق صححه النووى فى شرح المهذب اهـ (٩:٥١٥).

قلت: وفى الحديث إشارة إليه، وهو ما أخرجه ابن حبان فى صحيحه عن عائشة قالت: كانوا فى الجاهلية إذا عقوا عن الصبى خضبوا قطنة بدم العقيقة، فإذا حلقوا رأس الصبى وضعوها على رأسه فقال النبى ﷺ: «اجعلوا مكان الدم خلوقا»، ولأبى داود والحاكم من حديث بريدة: كنا فى الجاهلية فذكر نحو حديث عائشة وقال: فلما جاء الله بالإسلام كنا نذبح شاة ونحلق رأسه ونلطخه بزعفران وهذا شاهد لحديث عائشة اهـ من "فتح البارى" أيضا (٩:٥١٣).

فائدة: قال الحافظ فى "الفتح": وعند عبد الرزاق عن معمر عن قتادة: من لم يعق عنه أجزأته أضحيته، وعند ابن أبى شيبة عن محمد بن سيرين والحسن يجزئ عن الغلام الأضحية عن العقيقة اهـ (٩:٥١٤).

فائدة: قال الحافظ فى "الفتح": لو ولد اثنان فى بطن استحب عن كل واحد عقيقة. ذكره ابن عبد البر عن الليث وقال: لا أعلم عن أحد من العلماء خلافه اهـ (٩:٥١١).

فائدة: روى ابن حزم فى "المحلى" من طريق الحسن البصرى: يصنع بالعقيقة ما يصنع بالأضحية. وعن عطاء قال: يأكل أهل العقيقة ويهدونها. أمر رسول الله ﷺ بذلك زعموا، وإن شاء تصدق اهـ (٧:٥٢٥). قلت: وقد تقدم عن عطاء أنه قال: لا يتصدق منها بشيء فلعله كان يقول بذلك من رأيه ثم بلغه عن الصحابة أنهم قالوا: وإن شاء تصدق. وفى قوله: يأكل أهل العقيقة ويهدونها دليل على بطلان ما اشتهر على الألسن أن أصول المولود لا يأكلون منها، فإن أهل

باب ما يقول الذابح عند الذبح

٥٥١٥- عن أنس قال: ضحى رسول الله ﷺ بكبشين أملحين أقرنين قال: ورأيته يذبحهما بيده قال: ورأيته واضعًا قدمه على صفاحهما، قال: وسمى وكبر وفى لفظ يقول: بسم الله والله أكبر، أخرجه مسلم (٢:١٥٦).

العقيقة هم الأبوان أولا ثم سائر أهل البيت. وقال الموفق فى "المغنى": وسبيلها فى الأكل والهدية والصدقة سبيل الأضحية إلا أنها تطبخ أجدالا أى عضوا عضوا لا يكسر لها عظم اهـ (١١:١٢٤).

فائدة: قال أحمد: يباع الجلد أى جلد العقيقة والرأس والسقط ويتصدق به، وقد نص فى الأضحية على خلاف هذا وهو أقيس فى مذهبه، لأنها ذبيحة لله، فلا يباع منها شىء كالهدى. قال أبو الخطاب: ويحتمل أن يفرق بينهما من حيث إن الأضحية ذبيحة شرعت يوم النحر، فأشبهت الهدى. والعقيقة شرعت عند سرور حادث، وتجدد نعمة فأشبهت الذبيحة فى الوليمة اهـ من "المغنى" ملخصا (١١:١١٤). وفيه كما ترى رجوع إلى قول أبى حنيفة أن العقيقة ليست إراقة دم بالشرع تعبدا وإنما هى ذبيحة للسرور بالأكل والإطعام كذبيحة الوليمة ظ، وإنما ذكرت هذه الفوائد وغالبها عن غير الحنفية لكون باب العقيقة مفقودا عندهم فإذا احتاج أحد إلى فروعه لم يجد فى كتب المذهب إلا القليل النادر، فأودعتها ههنا تذكرة للناظر وتبصرة للماهر، ولقد صدق القائل:

كم ترك الأول للآخر　　　والحمد لله العلى القادر

والصلاة والسلام على سيدنا محمد الطيب الطاهر، وعلى آله وأصحابه ما غر وساجع وترنم طائر، ظ.

باب ما يقول الذابح عند الذبح

أقول: دل الأحاديث على أنه ﷺ كان يقول: بسم الله والله أكبر وهو المعروف بين الناس وعليه التوارث، وقوله: اللهم تقبل منى. اختلف فيه أبو حنيفة والشافعى، فقال الشافعى: إنه مستحب لما روى مسلم عن عائشة والحاكم عن جابر، وقال أبو حنيفة: إنه مكروه، لأن من أصله أن ما لا يجوز الذبح بانفراده يحرم وصله بالتسمية بالعطف، لأن العطف للشركة، فيكون الذبح بما يجوز به الذبح وما لا يجوز ويترجح الحرمة. ويكره وصله من غير عطف، لأنه متصل صورة ومنفصل معنى.

٥٥١٦- وعن عائشة أن رسول الله ﷺ أمر بكبش أقرن يطأ فى سواد ويبرك فى سواد وينظر فى سواد فأتى به ليضحى به قال لها: عائشة! هلمى المدية ثم قال: اشحذيها بحجر ففعلت، ثم أخذها وأخذ الكبش فأضجعه، ثم ذبحه، ثم قال: «باسم الله اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن أمة محمد»، ثم ضحى به، أخرجه مسلم (٢:١٥٦).

٥٥١٧- وعن عائشة وأبى هريرة أن رسول الله ﷺ ضحى بكبشين سمينين عظيمين أملحين أقرنين موجوءتين فذبح أحدهما فقال: «اللهم عن محمد وأمته، ومن شهد لك بالتوحيد وشهد لى بالبلاغ»، أخرجه الحاكم فى "المستدرك" (٤:٢٢٨)، وسكت عنه، وأقره الذهبى عليه.

٥٥١٨- وعن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ ذبح كبشا أقرن بالمصلى ثم قال: «اللهم هذا عنى وعمن لم يضح من أمتى»، أخرجه الحاكم فى "المستدرك" (٤:٢٢٨)، وقال: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وأقره الذهبى عليه.

إذا عرفت هذا فاعلم أن قوله: اللهم تقبل منى لا يجوز الذبح له بانفراده، لأنه ليس بذكر الله الخالص، بل فيه طلب وسؤال، فلما لم يجز الذبح به بانفراده يكره وصله بالتسمية ولا يحرم، لأن الكلام مفصول معنى وإن كان موصولا صورة. وأما ما روى مسلم عن عائشة والحاكم عن جابر فليس فيه ما يدل على أنه قوله: اللهم تقبل، كان موصولا بالتسمية، وما روى الحاكم عن عائشة وأبى هريرة يدل على أن هذا القول كان بعد الذبح لأن لفظه: فذبح أحدهما فقال: اللهم عن محمد. وهذا الكلام صريح فى أن هذا القول كان بعد الذبح، وأصرح منه ما رواه الحاكم عن أبى أمامة، لأنه قال: ذبح رسول الله ﷺ أضحية ثم قال: اللهم هذا عنى، وهذا نص فى تأخر هذا القول عن الذبح،فلا حجة للشافعى فيما رواه مسلم عن عائشة، فافهم، والله أعلم.

قال العبد الضعيف: وفى "المغنى" لابن قدامة: ويقول عند الذبح: بسم الله والله أكبر ثبت أن النبى ﷺ كان إذا ذبح قال: بسم الله والله أكبر. وفى حديث أنس: وسمى وكبر. وكذلك كان يقول ابن عمر، وبه يقول أصحاب الرأى، ولا نعلم فى استحباب هذا خلافا، ولا فى أن التسمية مجزئة، وإن نسى التسمية أجزأه على ما ذكرنا فى الذبائح، وإن زاد فقال: اللهم هذا منك ولك اللهم تقبل منى، أو من فلان فحسن. وبه قال أكثر أهل العلم. وقال أبو حنيفة: يكره أن يذكر اسم غير الله لقول الله تعالى: ﴿وما أهل لغير الله به﴾.

٥٥١٩- وعن جابر أن رسول الله ﷺ ضحى بكبش فذبحه هو بنفسه وقال: «بسم الله والله أكبر، اللهم هذا عنى وعمن لم يضح من أمتى»، أخرجه الحاكم فى "المستدرك" (٤: ٢٢٩)، وسكت عنه، وأقره الذهبى عليه.

٥٥٢٠- وعن أبى رافع قال: ذبح رسول الله ﷺ أضحيته ثم قال: «اللّهم هذا عنى وعن أمتى» أخرجه الحاكم فى المستدرك(٤: ٢٢٩) وسكت عنه وأقره الذهبى عليه.

٥٥٢١- وقال محمد فى "كتاب الآثار" (ص١١٥): أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم أنه كان يكره أن يذكر اسم إنسان مع اسم الله على ذبيحته، وأن يقول: بسم الله تقبل من فلان.

باب ما يكره من الحيوان المذكى

٥٥٢٢- أخبرنا عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعى عن واصل بن أبى جميل عن مجاهد قال: كره رسول الله ﷺ من الشاة سبعًا: المرارة والمثانة والغدة والحياء والذكر والأنثيين والدم، وكان رسول الله ﷺ يحب من الشاة مقدمها، أخرجه محمد فى "كتاب الآثار" (ص ١١٦)، وفى سنده واصل بن أبى جميل، قال يحيى بن سعيد: ما أدرى ما واصل هذا ولا أروى عنه شيئا.

(قلنا: إنما كره الوصل ولم يكره ذلك بالفصل، سواء قاله قبل الذبح ثم قال: بسم الله والله أكبر، أو ذبح أولا، ثم قال ذلك)، قال: ولنا أن النبى ﷺ أتى بكبش له ليذبحه فأضجعه ثم قال: اللهم تقبل من محمد وآل محمد وأمة محمد (قلنا: قال ذلك عند الإضجاع لا عند الذبح بدليل قوله): ثم ضحى. رواه مسلم، (فقوله: ثم ضحى يدل على تأخر الذبح عن قوله: اللهم تقبل إلخ) قال: وفى حديث جابر أن النبى ﷺ قال: اللهم منك ولك عن محمد وأمته، بسم الله والله أكبر ثم ذبح (وفيه مثل ما تقدم) قال: وهذا نص لا يعرج على خلافه اهـ (١١: ١١٧). قلت: قد عرفت أن أبا حنيفة لم يخالف النصوص، وإنما حملها على الفصل عن الذبح مقدما، أو مؤخرا جمعا بينها، وبين قوله تعالى: ﴿وما أهل لغير الله به﴾، فافهم، ظ.

باب ما يكره من الحيوان المذكى

أقول: الحديث نص فى كراهة هذه الأشياء السبع، وهو مذهب الحنفية. فإن قلت: لا يجوز أن تكون الكراهة طبعية لا شرعية.

وقال أحمد بن حنبل: واصل مجهول ما روى عنه غير الأوزاعى، وقال ابن معين فى رواية: لا شىء. وفى رواية: مستقيم الحديث، وذكره ابن حبان فى "الثقات" (التهذيب). قلت: فالرجل مختلف فيه، والاختلاف غير مضر، فهو مرسل صحيح، أو حسن، وهو حجة عندنا.

باب كراهة النخع

٥٥٢٣- عن شهر بن حوشب عن ابن عباس أن النبى ﷺ نهى عن الذبيحة أن تفرس، أخرجه الطبرانى وابن عدى وأعله بشهر وقال: إنه لا يحتج بحديثه ولا يتدين به، وقال إبراهيم الحربى فى غريب الحديث: الفرس أن تذبح الشاة فتنخع (زيلعى: ٢٦٤:٢). قلت: شهر مختلف فيه، وثقه بعض، وضعفه آخرون والاختلاف غير مضر.

٥٥٢٤- وروى محمد بن الحسن فى الأصل عن سعيد بن المسيب قال: نهى رسول الله ﷺ أن تنخع الشاة إذا ذبحت وهو مرسل، كذا فى "البناية" (١٤٢:٤)، والمرسل إذا ورد موصولا، ولو بطريق ضعيف كان حجة عند الكل.

٥٥٢٥- وعن عمر أنه نهى عن الفرس فى الذبيحة، أخرجه البيهقى فى "السنن"، وأبو عبيد فى "غريبه" (كنز العمال ٢٤٣:٣).

قلنا: لو كان كذلك لكانت الإمعاء أولى بالكراهة. فدل ذلك على أنها ليست بطبعية بل شرعية، والله أعلم.

قال العبد الضعيف: والحديث أخرجه الطبرانى فى "الأوسط" عن ابن عمر والبيهقى عن مجاهد مرسلا، وعنه عن ابن عباس موصولا كما فى "العزيزى" (١٧١:٣). وقد عرفت أن المرسل إذا تعدد مخرجه فهو حجة عند الكل، والدليل على كراهة هذه الأشياء تحريما أنه ذكر فيها الدم، والمراد به المفسوح وهو حرام إجماعا، وتفسير العزيزى وغيره: الدم بغير المسفوح لا دليل عليه، فقد أخرج البخارى عن أنس فى قصة إسلام عبد الله بن سلام أنه سأل النبى ﷺ عن أول طعام أهل الجنة. فقال: «زيادة كبد حوت» (الخصائص ١٩١:١)، والكبد من الدم غير المسفوح، فلو كان مما يعافه الطبع السليم لم يكن أول طعام الجنة كبد الحوت، فافهم، ظ.

باب كراهة النخع

أقول، يحتج بحديث ابن عباس وأثر عمر على كراهته. ولكن فيه نظر، لأن الفرس هو دق

باب كراهة قطع العنق عند الذبح

٥٥٢٦- عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال: «من قتل عصفوراً (إلا بحقه) سأله الله عنه يوم القيامة»، قيل: يا رسول الله! وما حقه؟ قال: «يذبحه ذبحًا ولا يأخذ بعنقه فيقطعه»، أخرج أحمد فى "مسنده" (٢:١٦٦).

العنق، كما فى "القاموس"، فلا يكون الحديث والأثر مما نحن فيه، والأوجه أن يقال: إن فى النخع تعذيبا للحيوان من غير ضرورة وهو منهى عنه فيكون مكروها.

قوله: وعن عمر إلخ. قال العبد الضعيف: لقد حجر بعض الأحباب على نفسه، فقد ذكر البخارى فى "صحيحه" عن ابن عمر أنه نهى عن النخع يقول: يقطع ما دون العظم قال الحافظ فى "الفتح": وأخرج أبو عبيد فى "الغريب" عن عمر أنه نهى عن الفرس فى الذبيحة ثم حكى عن أبى عبيدة أن الفرس هو النخع يقال: فرست الشاة ونخعتها وذلك أن ينتهى بالذبح إلى النخاع وهو عظم فى الرقبة. قال أبو عبيد: أما النخع فهو على ما قال، وأما الفرس فيقال: هو الكسر، وإنما نهى أن تكسر رقبة الذبيحة قبل أن تبرد اهـ.

قلت:: قال الشافعى: النخع أن تذبح الشاة، ثم يكسر قفاها من موضع المذبح، كما فى "فتح البارى" أيضا (٩:٥٥٢) فبان بذلك إطلاق الفرس على النخع وإطلاق النخع على الفرس، وقد روى عن عمر رضى الله عنه أنه نهى عن النخع، وهو أثر صحيح صححه ابن المنذر وعلقه البخارى عن ابن عمر، كذا فى "شرح المهذب" (٩:٨٤)، فالنخع والفرس كلاهما مكروهان، ولأن فيه زيادة تعذيب، فإن فعل ذلك لم يحرم، لأن ذلك يوجد بعد حصول الذكاة، وفى "شرح المهذب": ومذهبنا أن هذا الفعل -أى النخع- مكروه، والذبيحة حلال.

قال ابن المنذر: وقال ابن عمر: لا تؤكل، وبه قال نافع، وكرهه إسحاق، وقال مالك: لا أحب إن تعمد ذلك، قال: وكرهت طائفة الفعل وأباحت الأكل، وبه قال النخعى والزهرى والشافعى وأبو حنيفة وأحمد وأبو ثور. قال ابن المنذر بقول هؤلاء، أقول: قال: ولا حجة لمن منع أكله بعد الذكاة اهـ (٩:٩١).

باب كراهة قطع العنق عند الذبح

أقول: الحديث نص فى الباب، والسر فيه أن فيه إيلاما للحيوان زائدا على قدر الضرورة. ولكنه لا يحرم به الذبيحة لأنه وجد الشرط وهو الذبح.

. . . .

قال العبد الضعيف: علق البخارى عن ابن عمر وابن عباس وأنس: إذا قطع الرأس فلا بأس. قال الحافظ فى "الفتح": أما أثر ابن عمر فوصله أبو موسى الزمن ممّن رواية أبى مجلز سألت ابن عمر عن ذبيحة قطع رأسها فأمر ابن عمر بأكلها. وأما أثر ابن عباس فوصله ابن أبى شيبة بسند صحيح أن ابن عباس سئل عمن ذبح دجاجة فطير رأسها، فقال: ذكاة وحيه أى سريعته منسوبة إلى الوحاء وهو العجلة، وأما أثر أنس فوصله ابن أبى شيبة من طريق عبيد الله بن أبى بكر بن أنس أن جزار الأنس ذبح دجاجة، فاضطربت فذبحها من قفاها فأطار رأسها، فأرادوا طرحها، فأمرهم أنس بأكلها اهـ (٩:٥٥٣).

وفى "شرح المهذب": مذهبنا أنها إذا ذكيت الذكاة المعتبرة وقطع رأسها فى تمام الذبح حلت. وحكاه ابن المنذر عن على بن أبى طالب وابن عمر وعمران بن الحصين وعطاء والحسن والشعبى والنخعى والزهرى وأبى حنيفة وأبى ثور وإسحاق ومحمد، وكرهها ابن سيرين نافع، وقال مالك: إن تعمد ذلك لم يأكلها. وهى رواية عن عطاء اهـ (٩:٩١).

وذكر ابن حزم: حل ما قطع رأسه فى الذبح عن على بن أبى طالب وعمران وأنس وابن مسعود وابن عمر من طريق عبد الرزاق ووكيع وهشيم وابن أبى شيبة وغيرهم بأسانيدهم، وهى صحيحة أو حسنة، ثم قال: ولا يصح عن أحد من الصحابة خلافهم، ثم أسنده عن التابعين وقال: فهؤلاء عطاء وطاوس ومجاهد والحسن والنخعى والشعبى والزهرى والضحاك يجيزون أكل ما قطع رأسه فى الذكاة وما ذبح من قفاه وما ضربت عنقه اهـ (٧:٤٤٥). روى من طريق سعيد بن منصور عن إسماعيل بن عياش حدثنى عبد العزيز بن عبيد الله عن الشعبى أنه قال: فى الذبح لا يقطع الرأس فإن قطع الرأس فليأكل. ومن طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى أنه سئل عن رجل ذبح بسيفه، فقطع الرأس فقال الزهرى: بئس ما فعل، فقال له رجل: أفنأكلها؟ قال: نعم اهـ (٧:٤٤٤). وهذا صريح فى كراهة الفعل وإباحة الأكل، وعن ابن عباس إبلاغ الذبح أن تبلغ العظم اهـ. فلا ينبغى الزيادة فى ألمه بعد إبلاغ الذبح، ظ.

فائدة: قال ابن حزم فى المحلى: وأجاز أبو حنيفة والشافعى أكل ما ذبح من القفا (٧:٤٣٩).

قلت: فيه تفصيل عندهم ذكره فى "الهداية وشرح المهذب" ونصه: إذا ذبح الشاة ونحوها من قفاها فقد ذكرنا أن مذهبنا أنه إن وصل السكين إلى الحلقوم والمرئ وفيه حياة مستقرة حل وإلا فلا. قال العبدرى: وقال مالك وداود (الظاهرى): لا تحل بحال. وعن أحمد فيه روايتان: إحداهما:

. . . .

تحل، والثانى: لا تحل إن تعمد. وقال الرازى الحنفى: قال أصحابنا: إن مات بعد قطع الأوداج الأربعة (أو أكثرها) حل وإلا فلا. وحكى ابن المنذر عن الشعبى والثورى والشافعى وأبى حنيفة وإسحاق وأبى ثور ومحمد: حل المذبوح من قفاه، وعن ابن المسيب وأحمد منعها اهـ (٩: ٩١).

قلت: قد مر عن أنس فى دجاجة ذبحها الجزار من قفاها أنه أمر بأكلها. وفى "المغنى" لابن قدامة: قال أبو بكر لأبى عبد الله (أحمد): فيها قولان والصحيح أنها مباحة. لأنه اجتمع قطع ما تبقى الحياة معه مع الذبح، فأبيح كما ذكرنا مع قول من ذكرنا قوله من الصحابة من غير مخالف، فإن ذبحها من قفاها فلم يعلم هل كانت فيها حياة مستقرة قبل قطع الحلقوم والمرئ أولا؟ نظرت، فإن كان الغالب بقاء ذلك لحدة الآلة وسرعة القتل فالأولى إباحته، لأنه بمنزلة ما لو قطعت عنقه بضربة السيف، وإن كانت الآلة كآلة وأبطأ قطعة وطال تعذيبه لم يبح، لأنه مشكوك فى وجود ما يحله فيحرم، كما لو أرسل كلبه على الصيد، فوجد معه كلب آخر لا يعرفه اهـ (١١: ٥١).

روى ابن حزم فى "المحلى" من طريق محمد بن المثنى نا يحيى بن سعيد -القطان- عن سفيان الثورى عن منصور بن المعتمر عن إبراهيم النخعى عن علقمة بن قيس أن حمار وحش ضرب رجل عنقه فى دار عبد الله بن مسعود فسألوا ابن مسعود فقال: صيد فكلوه، قال ابن حزم: هذا حمار وحش متمكن منه فى الدار ولا يخالفنا خصومنا فى أن المقدور عليه من الصيد ذكاته كذكاة الإبل والبقر والغنم ولا فرق. ومن طريق وكيع نا حماد بن سلمة عن يوسف بن سعد قال: ضرب رجل بسيفه عنق بطة، فأبان رأسها، فسأل عمران بن الحصين، فأمره بأكلها.

ورويناه أيضا من طريق هشيم عن يونس بن عبيد ومنصور بن المعتمر كلاهما عن يوسف ابن سعد عن عمران بن الحصين وقد أدرك يوسف عمران، ومن طريق ابن أبى شيبة نا المعتمر بن سليمان التيمى عن عوف -هو ابن أبى جميلة- عن عبد الله بن عمرو بن هند الجملى أن على بن أبى طالب سئل عن رجل ضرب عنق بعير بالسيف وذكر اسم الله فقطعه فقال على ذكاة وحية (ما هو بفتح الجيم والميم ١٢)، أى سريعة، اهـ (٧: ٤٤٢). وضرب العنق يكون من القفا، كما لا يخفى، وفيه دلالة على جواز ذبح ما ينحر كجواز نحر ما يذبح، وهو أيضا مما اختلف فيه، كما سنذكره، وفى "الهداية": وإن ذبح الشاة من قفاها فبقيت حية حتى قطع العروق حل لتحقق الموت بما هو ذكاة ويكره لما فيه من زيادة الألم من غير حاجة، وإن ماتت قبل قطع العروق لم تؤكل لوجود الموت لما ليس بذكاة فيها اهـ وفى "البناية" عن "شرح الكافى": قال الفقيه أبو بكر

. . . .

الأعمش: إنما يستقيم لو كانت تعيش قبل قطع العروق أكثر مما يعيش المذبوح حتى يحل بقطع العروق فيكون الموت مضافا إليه، وأما إذا كانت لا تعيش إلا كما يعيش المذبوح فإنه لا يحل، لأنه يحصل الموت مضافا إلى الفعل السابق اهـ (٤: ١٤٤).

فائدة: قال ابن حزم في "المحلى": كل ما جاز ذبحه جاز نحره وكل ما جاز نحره جاز ذبحه: الإبل والبقر والغنم والدجاج والعصافير والحمام وسائر كل ما يؤكل لحمه، فإن شئت فاذبح وإن شئت فانحر وهو قول أبي حنيفة والشافعي وسفيان الثوري والليث بن سعد وأبي ثور وأحمد ابن حنبل إسحاق بن راهويه وبعض أصحابنا. وقال مالك: الغنم والطير تذبح ولا تنحر فإن نحر شيء منها لم يؤكل، وأما الإبل فتنحر، فإن ذبح منها شيء لم يؤكل، وأما البقر فتذبح تنحر، ولا نعلم له في هذا القول سلفا من العلماء أصلا إلا رواية عن عطاء في البعير خاصة قد روى عنه خلافها، واحتج بعضهم في ذلك بأن ذبح الجمل تعذيب له لطول عنقه وغلظ جلده، وهذه مكابرة للعيان، وما تعذيبه بالذبح إلا كتعذيبه بالنحر ولا فرق.

قلت: ولكن اختيار الشارع النحر في الإبل والذبح في البقر دليل على كون النحر أليق بالإبل كالذبح بالبقر ولكن ذلك لا يقتضي تحريم عكسه، وإلا لم يجز النحر في البقر، ومالك يقول بجوازه). قال: وأطرف شيء احتجاجهم في ذلك بقول الله تعالى: ﴿إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة﴾ وهم أول مخالف له فيجيزون النحر فيها، قال: وقد ذكرنا عن عمر بن الخطاب وابن عباس الذكاة في الحلق واللبة، لم يخصا بأحدهما حيوانا من حيوان، بل هتف عمر بذلك مجملا، ولا يعرف لهما مخالف من الصحابة أصلا، بل قد ذكرنا عن علي إباحة أكل بعير ضرب عنقه بالسيف ورأى ذلك ذكاة وحية، ومن طريق عبد الرزاق نا وهب بن نافع أنه سمع عكرمة يحدث أن ابن عباس أمره أن يذبح جزورا وهو محرم والجزور البعير بلاخلاف، ومن طريق عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء قال: ذكر الله تعالى الذبح في القرآن، فإن ذبحت شيئا ينحر أجزأ عنك، ومن طريق محمد بن المثنى نا مؤمل بن إسماعيل نا سفيان الثوري عن ابن جريج عن عطاء قال: الذبح من النحر والنحر من الذبح. ومن طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري وقتادة قالا جميعا: الإبل والبقر إن شئت ذبحت وإن شئت نحرت، ومن طريق عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن عبيد عن مجاهد قال: كان الذبح فيهم والنحر فيكم، ﴿فذبحوها وما كادوا يفعلون﴾ ﴿فصل لربك وانحر﴾ اهـ (٧: ٤٤٦).

. . . .

قلت: لم أر جواز النحر في الدجاج والعصافير والحمام ونحوها من الطيور في كتب المذهب، والمصرح به فيها جواز النحر في البقر والغنم مع كون الذبح فيها أفضل. قال في "الهداية": والمستحب في الإبل النحر، فإن ذبحها جاز ويكره، والمستحب في البقر والغنم الذبح، فإن نحرهما جاز ويكره، أما الاستحباب فلموافقة السنة المتوارثة ولاجتماع العروق فيها في المنحر، وفيهما في المذبح، والكراهة لمخالفة السنة وهي لمعنى في غيرها فلا تمنع الجواز والحل خلافا لما يقوله مالك: إنه لا يحل اهـ، قال العيني في "البناية": وهذا بخلاف ما قاله أبو القاسم بن الجلاب رحمه الله في "كتاب التفريع والاختيار": ذبح البقر والغنم ونحر الإبل، فإن ذبح البعير من ضرورة فلا بأس بأكله، وإن كان من غير ضرورة كره أكلها، ومن نحر شاة ضرورة أكلت، وإن كانت من غير ضرورة كره أكلها، ومن نحر البقر من غير ضرورة أو من ضرورة فلا بأس بأكلها. وفي "شرح الأقطع": وعن مالك: إذا ذبح البدن لم يؤكل اهـ (٤:١٤٦)، فهذا مما اختلفت الرواية فيه عن مالك، وقال ابن المنذر: إنما كرهه ولم يحرمه، كما في "المغني" (١١:٤٧).

قلت: والكراهة متفق عليها إلا أنها في الفعل عندنا دون الأكل فافهم،ظ. وفي "شرح المهذب" قال ابن المنذر: وأجمع الناس على أن من نحر الإبل وذبح البقر والغنم فهو مصيب قال: ولا أعلم أحدا حرم أكل بعير مذبوح أو بقرة وشاة منحورين. وإنما كره مالك ذلك كراهة تنزيه وقد يكره الإنسان الشيء ولا يحرمه، وذكر القاضي عياض عن مالك رواية بالكراهة ورواية بالتحريم رواية بإباحة ذبح المنحور دون نحر المذبوح. ونقل العبدري عن داود (الظاهري) أنه قال: إذا ذبح الإبل ونحر البقر لم يؤكل، وهو محجوج بإجماع من قبله اهـ (٩:٩٠) وفيه أيضا: أجمعوا أن الأفضل ذبح البقر والغنم مضجعة.

السنة نحر الإبل قائمة معقولة اليسرى:

وأما الإبل فمذهبنا أنه ليس نحرها قائمة معقولة اليد اليسرى. وبه قال العلماء كافة إلا الثوري وأبا حنيفة فقالا: سواء نحرها قائمة وباركة ولا فضيلة، وحكى القاضي عياض عن عطاء: أن نحرها باركة معقولة أفضل من قائمة، وهذان المذهبان مردودان بالأحاديث الصحيحة السابقة (٩:٩٢) منها ما رواه الشيخان عن ابن عمر أنه رأى رجلا أضجع بدنة فقال: ابعثها قياما مقيدة سنة أبي القاسم ﷺ.

باب الأمور التى يستحب مراعاتها عند الذبح وإراحة الذبيحة

٥٥٢٧- عن ابن عباس أن رجلا أضجع شاة يريد أن يذبحها وهو يحد شفرته فقال النبى ﷺ: أ تريد أن تميتها موتات؟ هلا حددت شفرتك قبل أن تضجعها؟ أخرجه الحاكم فى "المستدرك" (٤: ٢٣١)، وقال: صحيح على شرط البخارى، وأقره الذهبى عليه، وأخرجه عبد الرزاق عن عكرمة مرسلا (زيلعى ٢: ٢٦٤).

٥٥٢٨- وعن عاصم بن عبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب أن رجلا أحد شفرة وقد أخذ شاة ليذبحها، فضربه عمر بن الخطاب بالدرة وقال: "أ تعذب الروح؟ هلا فعلت هذا قبل أن تأخذها؟"، أخرجه مالك فى "الموطأ" (زيلعى ٢: ٢٦٤). قلت: عاصم ضعيف ضعفه الأئمة لسوء حفظه، ولكن المتن ليس بمستنكر؛ لأنه مؤيد برواية عكرمة وابن عباس.

الجواب عما روى عن أبى حنيفة فى نحر البدن باركة:

وصرح صاحب "الهداية" من الحنفية أن الأفضل أن ينحرها قياما لما ورد أنه ﷺ نحر الهدايا قياما، وأصحابه رضى الله عنهم كانوا ينحرونها قياما معقولة اليد اليسرى. (عملا بظاهر قوله تعالى: ﴿فإذا وجبت جنوبها﴾ والوجوب السقوط وتحققه فى حال القيام أظهر) وأما ما روى عن أبى حنيفة فأصله ما ذكره فى "فتح القدير" عنه قال: نحرت بدنة قائمة فكدت أهلك فئاماً من الناس، لأنها نفرت فاعتقدت أن لا أنحر الإبل بعد ذلك إلا باركة معقولة واستعين بمن هو أقوى عنيه منى اهـ (٣: ٨٢). وهذا كما ترى إنما هو فى حق من لا يحسن النحر، وإما من كان يحسنه، فالأفضل له أن ينحرها قياما مقيدة، كما فعله رسول الله ﷺ بأبى هو وأمى، ولم يكن أبو حنيفة ليقول فيما فعله رسول الله ﷺ أنه وخلافه سواء حاشاه من ذلك، فإنه أتبع الناس للأثر، وإذا جاء الأثر ولو بطريق ضعيف بطل عنده الرأى والنظر، ظ.

باب إراحة الذبيحة

أقول: كل ما ذكر فى الباب من باب الإراحة والاجتناب عن تعذيبها وإيذاءها من غير ضرورة، والله أعلم. قال العبد الضعيف: وقد تقدم عن عمرو: أقرو الأنفس حتى تزهق، وعن ابن عمر أنه كره أن يأكل ذبيحة لغير القبلة.

قال الموفق فى "المغنى": ويستحب الذبح بسكين حاد، ويكره أن يسن السكين والحيوان

٥٥٢٩- وعن ابن عمر أن النبى ﷺ أمر أن تحد الشفار وأن توارى عن البهائم، وقال: إذا ذبح أحدكم فليجهز، رواه أحمد وابن ماجة، وفى سنده ابن لهيعة، وهو متكلم فيه (نيل ٨: ٣٦٣).

٥٥٣٠- وعن شداد بن أوس عن رسول الله ﷺ قال: «إن الله كتب الإحسان على كل شىء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته»، رواه أحمد ومسلم والنسائى وابن ماجة (نيل ٨: ٣٦٣).

٥٥٣١- وعن صفوان بن سليم قال: كان عمر بن الخطاب ينهى أن تذبح الشاة عند الشاة، أخرجه عبد الرزاق (كنز العمال ٣: ٢٤٣).

٥٥٣٢- وعن أبى قلابة قال: رأى عمر بن الخطاب يهوديا يجر برجل شاة فقال: سقها إلى الموت سوقًا جميلا لا أم لك، أخرجه ابن أبى الدنيا فى الأضاحى (كنز العمال ٣: ٢٤٣).

٥٥٣٣- وعن محمد ابن سيرين أن عمر بن الخطاب رأى رجلا يجر شاة ليذبحها، فضربه بالدرة وقال: سقها إلى الموت لا أم لك سوقًا جميلا، أخرجه البيهقى فى "السنن" (كنز العمال ٣: ٢٤٣).

يبصره، ويكره أن يذبح شاة والأخرى تنظر إليه، ويستحب أن يستقبل بها القبلة، استحب ذلك ابن عمر وابن سيرين وعطاء والثورى والشافعى وأصحاب الرأى، وكره ابن عمر وابن سيرين أكل ما ذبح لغير القبلة، وقال سائرهم: ليس ذلك مكروها. (إنما الكراهة فى الفعل دون الأكل) لأن أهل الكتاب يذبحون لغير القبلة، وقد أحل الله ذبيحتهم اهـ (١١: ٤٦).

وفى "المهذب" و"شرحه": ولا يسلخ جلدها قبل أن تبرد لما روى أن الفرافضة قال لعمر: إنكم تأكلون طعاما لا نأكله. فقال: وما ذاك يا أبا حسان؟ فقال: تعجلون الأنفس قبل أن تزهق. فأمر عمر رضى الله عنه مناديا ينادى: إن الذكاة فى الحلق واللبة لمن قدر، ولا تعجلوا الأنفس حتى تزهق. وهو أثر صحيح صححه ابن المنذر (٩: ٨٤).

قلت: وفى قوله: لمن قدر رد على من جعله شرطا فى ذكاة ماند من البعير وغيرها استدلالا بإطلاق ما ورد فى بعض الروايات بلفظ إن الذكاة فى الحلق واللبة، من غير تقييدها بالقدرة، فافهم، ظ.

باب النهى عن لحوم الحمر الأهلية

٥٥٣٤- عن سلمة بن الأكوع قال: أتينا خيبر فحاصرناهم حتى أصابتنا مخمصة شديدة، ثم إن الله تعالى فتحها عليهم، فلما أمسى الناس مساء اليوم الذى فتحت عليهم أوقدوا نيرانا كثيرة، فقال النبى ﷺ: «ما هذه النيران؟ على أى شيء يوقدون؟»، قالوا: على لحم، قال: «على أى لحم؟» قالوا: لحم الحمر الإنسية، قال النبى ﷺ: «أهريقوها»، الحديث رواه البخارى.

٥٥٣٥- وعن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ جاءه جاء فقال: أكلت الحمر، فسكت، ثم أتاه الثانية فقال: أكلت الحمر، فسكت، ثم أتاه الثالثة، فقال: أفنيت الحمر فأمر مناديا فنادى فى الناس: إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر الأهلية، فأكفئت القدور، وإنها لتفور باللحم، أخرجه البخارى.

وفى لفظ له: فنادى مناد النبى ﷺ: إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر فإنها رجس، وفى رواية لمسلم: أمر رسول الله ﷺ أبا طلحة أن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر فإنها رجس أو نجس، قال: فأكفئت القدور بما فيها.

باب فى حرمة لحوم الحمر الأهلية

أقول: ذهب الجمهور إلى حرمة لحومها -وحجتهم أحاديث الباب، وروى عن بعضهم الإباحة، وتأولوا أحاديث النهى بأنه يحتمل أن يكون ذلك لقلة الحمولة، أو لأنها لم تخمس، أو لأنها كالجلالة لأكلها العذرة- والراجح هو ما ذهب إليه جمهور لما روى أنس أنها رجس. وقول براء: ثم لم يأمرنا بأكلها. ولو كانت حلالا لأمرهم بأكلها بعد ذلك، والله أعلم.

قال العبد الضعيف: أكثر أهل العلم يرون تحريم الحمر الأهلية. قال أحمد: خمسة عشر من أصحاب النبى ﷺ كرهوها. قال ابن عبد البر: لا خلاف بين عامة المسلمين اليوم فى تحريمها، وحكى عن ابن عباس وعائشة رضى الله عنهما أنهما كانا يقولان بظاهر قوله سبحانه: ﴿قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير﴾ الآية، وتلاها ابن عباس وقال: ما خلا هذا، فهو حلال، وسئلت عائشة رضى الله عنها عن الفأرة فقالت: ما هى بحرام وتلت هذه الآية، ولم ير عكرمة وأبو وائل بأكل الحمر بأسا. وقد روى غالب ابن أبجر قال: أصابتنا سنة، فقلت: يا رسول الله! ﷺ أصابتنا سنة ولم يكن فى مالى ما أطعم أهلى

٥٥٣٦- وعن الشيباني قال: سألت عبد الله بن أبي أوفى عن لحوم الحمر الأهلية فقال: أصابتنا مجاعة خيبر ونحن مع رسول الله ﷺ وقد أصبنا للقوم حمراً خارجة من المدينة، فنحرناها، فإن قدورنا لتغلى إذ نادى منادى رسول الله ﷺ أن أكفئوا القدور ولا تطعموا من لحوم الحمر شيئًا، فقلت: حرمها تحريم ماذا؟ قال: تحدثنا بيننا فقلنا: حرمها البتة أو حرمها من أجل أنها لم تخمس، أخرجه مسلم.

وفي البخاري قال ابن أبي أوفى: فتحدثنا أنه إنما نهى عنها لأنها لم تخمس، وقال بعضهم: نهى عنها البتة؛ لأنها كانت تأكل العذرة.

٥٥٣٧- وعن أبي ثعلبة الخشني أنهم غزوا مع رسول الله ﷺ إلى خيبر والناس جياع، فوجدوا فيها حمراً من حمر الإنس، فذبح الناس منها فحدث بذلك النبي ﷺ فأمر عبد الرحمن بن عوف فأذن في الناس: ألا إن لحم حمر الإنس لا تحل لمن يشهد أني رسول الله ﷺ، أخرجه النسائي، وأخرجه البخاري ومسلم أيضاً مختصراً.

إلا سمان الحمر، وإنك حرمت لحوم الحمر الأهلية، فقال: «أطعم أهلك من سمين حمرك، فإنما حرمتها من أجل جوال القرية».

ولنا: ما روينا (في المتن من الأحاديث الصريحة في كونها رجسا محرما).

قال ابن عبد البر: وروى عن النبي ﷺ تحريم الحمر الأهلية على وعبد الله بن عمر وعبد الله ابن عمرو وجابر والبراء وعبد الله بن أبي أوفى وأنس وزاهر الأسلمي بأسانيد صحاح حسان. وحديث غالب بن أبجر لا يعرج على مثله مع ما عارضه. ويحتمل أن رسول الله ﷺ رخص لهم في مجاعتهم وبين علة تحريمها المطلق لكونها تأكل العذرات، قال عبد الله بن أبي أوفى: حرمها رسول الله ﷺ من أجل أنها تأكل العذرة. متفق عليه، قاله الموفق في "المغني" (١١: ٦٦).

وفي "شرح المهذب": أما الحديث المذكور في "سنن أبي داود" عن غالب بن أبجر فهو حديث مضطرب مختلف الإسناد كثير الاختلاف والاضطراب باتفاق الحفاظ. وممن أوضح اضطرابه الحافظ أبو القاسم ابن عساكر في "الأطراف" فهو حديث ضعيف، ولو صح لحمل على الأكل منها حال الاضطرار. ولأنها قصة عين لا عموم لها، فلا حجة فيها، والله سبحانه وتعالى أعلم اهـ (٩: ٨).

وفي "المحلى": فإن ذكروا ما روى من قوله عليه السلام في لحوم الحمر: أطعم أهلك من

٥٥٣٨- وعن ابن عباس قال: لا أدرى أنهى عنه رسول الله ﷺ من أجل أنه كان حمولة الناس فكره أن نذهب حمولتهم، أو حرمه فى يوم خيبر لحوم الحمر الأهلية، رواه البخارى.

٥٥٣٩- وعن البراء بن عازب قال: أمرنا رسول الله ﷺ فى غزوة خيبر أن تلقى لحوم الحمر الأهلية نيئة ونضيجة، ثم لم يأمرنا بأكله بعد، رواه البخارى.

٥٥٤٠- وعن ابن عمر قال: «نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية»، رواه البخارى.

سمين مالك، فإنما كرهت لكم جوال القرية، أليس تأكل الشجر وترعى الفلاة؟ فأصد منها. فهذا كله باطل، لأنها من طريق عبد الرحمن بن بشر، وهو مجهول والآخر من طريق عبد الله بن عمرو ابن لويم وهو مجهول، أو من طريق شريك، وهو ضعيف. ثم عن أبى الحسن ولا يدرى من هو عن غالب بن ويح ولا يدرى[1] من هو ومن طريق سلمى بنت الخضرية ولا يدرى من هى (٧:٤٠٨).

وأما ابن عباس فقد أخبر بأنه متوقف فيها، فقال: لا أدرى أنهى عنه رسول الله ﷺ من أجل أنه كانت حمولة الناس فكره أن تذهب حمولتهم، أو حرمه فى يوم خيبر؟ وهذا ظن منه، ولو لم يحرمها عليه السلام جملة لبين وجه نهيه عنها، ولم يدع الناس إلى الحيرة، فكيف، وقوله عليه السلام: فإنها رجس. وفى رواية المسلم: رجس من عمل الشيطان، وفى رواية: رجس أو نجس يبطل كل ظن، والأحاديث فى ذلك كثيرة.

قال الحافظ فى "الفتح": وقد أزال هذه الاحتمالات من كونها لم تخمس أو كانت جلالة أو كانت انتهبت حديث أنس المذكور. قيل: حيث جاء فيه: فإنها رجس، وكذا الأمر بغسل الإناء فى حديث سلمة (ابن الأكوع، أخرجه البخارى فى المغازى).

قال القرطبى: قوله: فإنها رجس ظاهر فى عود الضمير على الحمر، لأنها المتحدث عنها المأمور بإكفاءها من القدور، وغسلها، وهذا حكم المتنجس، فيستفاد منه تحريم أكلها، وهو دال على تحريمها لعينها لا لمعنى خارج.

وقال ابن دقيق العيد: وقد ورد علل أخرى إن صح رفع شىء منها، وجب المصير إليه، لكن لا مانع أن يعلل الحكم بأكثر من علة، وحديث أبى ثعلبة صريح فى التحريم، فلا معدل عنه.

---

(١) وفى "التهذيب": غالب بن أبجر ويقال: ابن ديج، ويقال: ابن ذريح المزنى عداده فى أهل الكوفة، ظ.

٥٥٤١- وعن محمد بن الحنفية أن عليًا قال لابن عباس: «إن النبى ﷺ نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر»، أخرجه البخارى، وقال ابن حجر فى "الفتح" (١٤٥:٩): ذكر الحميدى من طريق قاسم أصبغ عن أبى إسماعيل السلمى، قال ابن عيينة: يعنى أنه نهى عن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر ولا يعنى نكاح المتعة، وقال أبو عوانة فى "صحيحه": سمعت أهل العلم يقولون: معنى حديث على أنه نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر، وأما المتعة فسكت عنها.

٥٥٤٢- وعن محمد بن على بن الحسين عن جابر بن عبد الله قال: «نهى النبى ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر، ورخص فى لحوم الخيل»، رواه البخارى. قلت: هو أصح ما روى عن جابر، ومعناه: أنه نهى النبى ﷺ عن لحوم الحمر، وكان ذلك النهى يوم خيبر، ورخص فى لحوم الخيل أى لم ينه عنها لا فى خيبر ولا فى غيره، وليس معناه أنه رخص لهم فيها يوم خيبر، كما يوهمه ظاهر العبارة، واغتر به كثير من الناس، فظنوا أن الرخصة أيضًا كان يوم خيبر، ومبنى قول جابر هذا إنه لم يصل إليه النهى عنها.

وأما التعليل بخشية قلة الظهر، فأجاب عنه الطحاوى بالمعارضة بالخيل، فإن فى حديث جابر النهى عن الحمر، والإذن فى الخيل مقرونًا، فلو كانت العلة لأجل الحمولة، لكانت الخيل أولى بالمنع لقلتها عندهم وعزتها، وشدة حاجتهم إليها.

والجواب عن آية الأنعام أنها مكية، وخبر التحريم متأخر جدا، (وقد بلغ حد التواتر كما قاله الطحاوى)، فهو مقدم، وأيضًا فنص الآية خبر عن الحكم الموجود عند نزولها، فإنه لم يكن نزل حينئذ فى تحريم المأكول إلا ما ذكر فيها، فليس فيها ما يمنع أن ينزل بعد ذلك غير ما فيها، وقد نزل بعدها فى المدينة أحكام بتحريم أشياء غير ما ذكر فيها كالخمر فى "المائدة"، وفيها أيضا تحريم ما أهل لغير الله به، والمنخنقة، والموقوذة إلى آخره، وكتحريم السباع، والحشرات اهـ، ملخصًا (٥٦٥:٩)، فإن ذكروا أن عائشة أم المؤمنين احتجت بقوله تعالى: ﴿قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما﴾ الآية.

قلنا: لم يبلغها التحريم، ولو بلغها لقالت به، كما فعلت فى الغراب، وليس مذكورًا فى الآية، روى ابن حزم فى "المحلى" من طريق أحمد بن زهير نا ابن أبى أويس نا أبى نا يحيى بن

٥٥٤٣- وقد روى عن خالد بن وليد أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ قال: «لا يحل أكل لحوم الخيل والبغال والحمير»، أخرجه النسائي وغيره، وقد ضعفه المحدثون؛ لمعارضة حديث جابر وهو ليس بشيء، لأن مبنى حديث جابر على عدم العلم بالنهى، ومبنى حديث خالد على علمه به، ولا تعارض بين عدم علم أحد بشيء وعلم الآخر به، فافهم.

سعيد الأنصارى عن عمرة عن عائشة أم المؤمنين، قالت: إنى لأعجب ممن يأكل الغراب، وقد أذن رسول الله ﷺ فى قتله، وسماه فاسقًا، والله ما هو من الطيبات اهـ (٧:٤٠٤).

وفى "شرح المهذب": لحم الحمر الأهلية حرام عندنا، وبه قال جماهير العلماء من السلف والخلف، قال الخطابى: هو قول عامة العلماء، وإنما رويت الرخصة فيه عن ابن عباس (أى ثم توقف فيه)، وعند مالك ثلاث روايات فى لحمه، أشهرها: أنه مكروه كراهة تنزيه شديدة، والثانية: حرام، والثالثة: مباح اهـ (٩:٦). قلت: فتحمل على أنه كان يقول بالإباحة أولا، ثم كرهه، ثم جزم بالتحريم، والله تعالى أعلم.

وفى "الجوهر النقى": وقال صاحب "التمهيد": لا خلاف بين العلماء فى تحريم الحمر الإنسية إلا ابن عباس، وعائشة كانا لا يريان بأكلها بأسًا على اختلاف فى ذلك عن ابن عباس، والصحيح عنه فيه ما عليه الناس، روى عبيد الله بن موسى عن الثورى عن الأعمش عن مجاهد عن ابن عباس، قال: نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر الإنسية.

وقال الطحاوى فى "أحكام القرآن": ثنا يونس ثنا ابن وهب ثنى يحيى بن عبد الله بن سالم عن عبد الرحمن بن الحارث المخزومى عن مجاهد عن ابن عباس أن النبى ﷺ نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر الإنسية (فلعله كان يتوقف فى ذلك أولا، ثم بلغه النهى فأفتى به).

أخرج صاحب "التمهيد" من حديث محمد ابن الحنفية عن على أنه مر بابن عباس وهو يفتى فى متعة النساء، أنه لا بأس بها، فقال له على: إنك امرء تائه أن رسول الله ﷺ نهى عنها، وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر اهـ (٢:٢٢٨)، وهذا هو الظن بعائشة أنها رجعت عن قولها الأول إلى القول بالتحريم، لأن النهى عن لحوم الحمر الأهلية، رواه جماعة من الصحابة، فيبعد خفاءه على عائشة رضى الله عنها، فافهم، ظ.

باب كراهة لحوم الخيل

٥٥٤٤- قال أحمد: حدثنا يزيد بن عبد ربه ثنا بقية بن الوليد حدثنى ثور بن يزيد عن صالح بن يحيى بن المقدام بن معديكرب عن أبيه عن جده عن خالد بن الوليد قال: نهى رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الخيل والبغال والحمير.

٥٥٤٥- ورواه أيضاً النسائى فقال: سمعت رسول الله ﷺ قال: «لا يحل أكل لحوم الخيل والبغال والحمير».

باب كراهة لحوم الخيل

أقول: احتج لأبى حنيفة على كراهة لحوم الخيل بما روينا، وأجاب عنه المبيحون من وجوه: أحدها: أن صالح بن يحيى ضعيف، قال البخارى: فيه نظر، وقال موسى بن هارون الحمال: لا يعرف صالح، وأبوه إلا بجده، وقال ابن حزم: هو وأبوه مجهولان، وفى حديثه فى تحريم لحوم الخيل دليل الضعف، لأن خالد بن الوليد لم يسلم بلا خلاف إلا بعد خيبر، وقال هذا فى الحديث وذلك يوم خيبر، كذا فى "التهذيب".

والجواب عنه أن صالح بن يحيى وثقه ابن حبان، وقال: يخطئ، ولعل البخارى اعتمد على هذه الرواية فى جرحه، وستعرف أنه لاوجه فيه للجرح، وكذا أبوه يحيى، ذكره ابن حبان فى "الثقات"، فاندفع الوجه الأول، وثانيهما: أن الحديث مضطرب سنداً ومتناً، كما ترى.

والجواب عنه أن الاضطراب فى السند، لأن الصحيح هو ما رواه بقية، والواقدى وسليمان ابن سليم فى رواية على بن بحر، وما رواه محمد بن حمير أنه سمع جده، فوهم ومنشأه أن صالحًا أو ثوراً اختصر فى الرواية، فقال عن جده، فتوهم منه ابن حمير أنه سمع جده، فرواه على التوهم، ومع ذلك فمحمد بن عمير متكلم فيه، وما رواه عمر بن هارون البلخى، فهو إما اختصار فى الرواية، أو خطأ منه؛ لأنه ضعيف جداً.

والدليل على ما قلناه: إن محمد بن حرب يرويه عنه أحمد بن عبد الملك، فيقول فى رواية: عن صالح عن جده، ويرويه عنه على بن بحر، فيقول فى رواية: عن صالح عن أبيه عن جده، ويدل هذا على أن هذا الاختلاف، ليس من قبيل الاضطراب، بل من قبيل الإرسال على وجه الاختصار، والإسناد على وجه الإتمام، فاندفع طعن اضطراب السند.

وأما طعن الاضطراب فى المتن، فالجواب عنه أن الروايات كلها متفقة على أن رسول الله ﷺ نهى عن لحوم الخيل، وأما الاختلاف فى أنهم جعلوا الرمكة، أو البرذونة، أو أنهم كانوا

٥٥٤٦- وقال الدارقطني: ثنا ابن مبشر نا أحمد بن سنان -القطان- نا محمد بن عمر الواقدي نا ثور بن يزيد عن صالح بن يحيى بن المقدام بن معديكرب عن أبيه عن جده عن خالد بن الوليد أن رسول الله ﷺ «نهى يوم خيبر عن أكل لحوم الخيل والبغال والحمير وكل ذى ناب من السبع أو مخلب من الطير»، وأعل بالواقدى.

٥٥٤٧- وقال أيضا: حدثنا عبد الغافر بن سلامة حدثنا يحيى بن عثمان نا محمد ابن حمير حدثنى ثور بن يزيد عن صالح بن يحيى بن المقدام أنه سمع جده يقول: أقمت أنا وبضعة عشر رجلا من قومي يومين أو ثلاثة لم نذق طعاماً وقد ربطوا برذونة ليذبحوها، فأتيت خالد بن الوليد فأعلمته الذى كان منا فى أمر البرذونة فقال: لو ذبحوها لسؤتك ثم قال: حرم رسول الله ﷺ يوم خيبر أموال المعاهدين وحمر الإنس وخيلها وبغالها، ثم أمر بمدين أو مد من طعام -الشك من يحيى-، وقال: إذا أتتنا سرية فاطلعنا، قلت: أعله ابن التركمانى فى "الجوهر النقى" بمحمد بن حمير.

مضطرين إلى الأكل، أو قارمين إلى اللحم، فذلك اختلاف فى أمر خارج ولا يضرنا، فاندفع طعن اضطراب المتن أيضًا.

وثالثها: أنه وقع فى الرواية أنه قال خالد بن الوليد: إنه أمر لى يوم خيبر بالنداء، وخالد لم يسلم إذ ذاك، لأنه أسلم بعد خيبر بلا خلاف.

والجواب عنه أن قوله بلا خلاف غير صحيح؛ لأنه صرح هذا القائل نفسه فى ترجمة خالد أنه اختلف فى شهوده خيبر، فكيف يقول ههنا: إنه أسلم بعد خيبر بلا خلاف؟ فإذا وقع الاختلاف، فكيف يدفع الرواية بهذا العذر؟ ولو سلم فغايته أن ذكر خيبر وهم من الرواة ولا يقدح هذا الوهم فى الرواية، لأنه وهم فى أمر خارج عن المقصود، لأن المقصود هو أنه ﷺ حرم لحوم الخيل، لا أنه متى حرم، وكيف حرم؟

ورابعها: أن رواية خالد ضعيفة باتفاق المحدثين، والجواب عنه أن هذه الدعوى غير مسلمة؛ لأن أبا داود صححه، لأنه قال: إنه منسوخ، ولا يكون منسوخًا إلا بعد الصحة، ولم يجزم النسائى بضعفه؛ لأنه قال: إن كان هذا صحيحًا يكون منسوخًا، فلا يصح دعوى الضعف بإجماع المحدثين.

والخامس: أنه معارض لحديث جابر؛ لأنه روى أنه ﷺ رخص لهم يوم خيبر فى لحوم الخيل، وهو أصح من حديث خالد، فيقدم عليه.

٥٥٤٨- وقال أيضًا: حدثنا حسين بن إسماعيل نا يوسف بن موسى نا عمر بن هارون -البلخي- نا ثور بن يزيد عن يحيى بن المقدام عن أبيه عن خالد بن الوليد قال: «نهى رسول الله ﷺ عن أكل الحمار الإنسى وعن خيلها وبغالها»، قلت: أعله فى "الجوهر النقى" بعمر من هارون.

والجواب عنه أولا: أنه قال ابن إسحاق: إن جابرًا لم يشهد خيبر، فتكون روايته مرسلة، وحديث خالد مسند، فيقدم عليه.

وثانيًا: أن الذى ثبت عن جابر، وصح عنه هو الرخصة على الإطلاق، لا المقيدة بيوم خيبر، لأنه رواه محمد بن على بن الحسين عن جابر، فقال: إنه ﷺ رخص فى لحوم الخيل، أخرجه البخارى وغيره، ولم يقل: يوم خيبر، وروى عنه عمرو بن دينار فقال: أطعمنا رسول الله ﷺ لحوم الخيل، ونهانا عن لحوم الحمر، أخرجه النسائى، ولم يقل: يوم خيبر، وروى عنه عطاء، فقال: كنا نأكل لحوم الخيل فى عهد النبى ﷺ، أخرجه الطبرى والنسائى، ولم يقل: يوم خيبر.

وإنما تفرد بهذه الزيادة أبو الزبير فقط، ثم لما تأملنا فى منشأ هذه الزيادة علمنا أن منشأها هو الخطأ فى الفهم؛ لأنه لما سمع من جابر أنه ﷺ نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية، ورخص فى لحوم الخيل، توهم أن الرخصة أيضًا كانت يوم خيبر، ورواه كما فهم، ومثل هذا التوهم وقع فى رواية على؛ لأنه روى أنه ﷺ نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية، ونهى عن متعة النساء، فظن الرواة أن النهى عن متعة النساء أيضًا كان يوم خيبر فرووا عنه أنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن متعة النساء يوم خيبر، ونبه الحفاظ على هذا الخطأ، وقالوا: لم يكن تحريم متعة النساء يوم خيبر، وهذا خطأ من الرواة، ولكن لم يتنبهوا للخطأ الذى وقع فى رواية جابر، وأطلعنى أمه عليه، والله يختص برحمته من يشاء.

ومما يدل على خطأ أبى الزبير، أنه روى البخارى عن سلمة بن الأكوع قال: أتيت خيبر، فحاصرنا حتى أصابنا مخمصة شديدة، ثم إن الله تعالى فتح عليهم، فلما أمسى الناس مساء اليوم الذى فتحت عليهم أوقدوا نيرانًا كثيرة، فقال النبى ﷺ: «ما هذه النيران؟ على أى شيء توقدون؟ قالوا: على لحم، قال: على أى لحم؟ قالوا: لحم الحمير الإنسية، قال النبى ﷺ: أهريقوها».

وفى لفظ له ولمسلم قال: «أكسروا القدور وأهريقوا ما فيها، فقال رجل من القوم: أو نهريق ما فيها ونغسلها؟ قال: أو ذاك» (شرح المهذب ٧: ٩).

وهذه تدل على أنه لم يكن هناك غير لحم الحمر، وهكذا رواه أنس بن مالك، وأبو سعيد

٥٥٤٩- وقال أحمد: حدثنا أحمد بن عبد الملك ثنا محمد بن حرب -يعنى الأبرش- قال: ثنا سليمان بن سليم عن صالح -يعنى ابن يحيى بن المقدام- عن جده المقدام بن معديكرب قال: غزونا مع خالد بن الوليد الصائفة، فعزم أصحابنا إلى اللحم فقالوا: أ تأذن لنا أن نذبح رمكة له، فدفعتها إليهم فحلبوها، ثم قلت: مكانكم حتى آتى

الخدرى، وعبد الله بن أبى أوفى، وابن عمر، والبراء بن عازب، وأبو ثعلبة الخشنى، وأبو هريرة، وعلى بن أبى طالب، والعرباض بن سارية مختصراً، أو مطولا، وهكذا رواه جابر فى غير رواية أبى الزبير، ولم يقل أحد فى روايته: إنهم أكلوا الخيل يوم خيبر، أو ذبحوها، بل كلهم متفقون على أنهم طبخوا لحوم الحمر الأهلية فقط، فنهاهم النبى ﷺ عن ذلك، فلا يشك منصف بعد هذا أن أبا الزبير أخطأ فى الرواية عن جابر، أنهم أكلوا لحوم الخيل فى ذلك اليوم.

ومما يقوى ضعف هذه الرواية أن ابن جريج عن أبى الزبير عن جابر، فقال: أكلنا زمن خيبر لحوم الخيل، وحمر الوحش، ورواه حماد عن أبى الزبير عن جابر، فقال: ذبحنا يوم خيبر الخيل، والبغال، والحمير.

وهذا اختلاف يدل على أن الرواية غير محفوظة عند أبى الزبير، فقد يقول: أكلنا لحوم حمر الوحش، وقد يقول: ذبحنا البغال، ثم لما أخطأ أبو الزبير فى الرواية نشأ منه خطأ آخر، وهو أنه لما سمع حسين بن واقد من أبى الزبير أنهم أكلوا لحوم الخيل يوم خيبر، وسمع من عمرو بن دينار عن جابر، وعن ابن نجيح عن جابر أنهم أكلوا لحوم الخيل فى عهد النبى ﷺ مطلقًا حمل المطلق على المقيد، وروى عن كلهم بالتقييد، كما رواه عنه النسائى، فظن أن أبا الزبير لم يتفرد بهذه الزيادة، بل تابعه عليه عمرو بن دينار وعطاء أيضًا، مع أن الذى روى سفيان عن عمرو بن دينار، وعبد الكريم عن عطاء مطلق غير مقيد بيوم خيبر، كما عرفت.

وإنما هذا من خطأ حسين بن واقد أنه أشرك عمرو بن دينار عطاء أيضًا مع أبى الزبير ظنا منه أن معنى الروايات كلها واحد، ولو سلم أن عمرو بن دينار وعطاء أيضًا تابعوا أبا الزبير، يقال: إنهم أخطأوا أيضًا فى الرواية، بمثل خطأ أبى الزبير.

والأصح ما رواه محمد بن على بن الحسين عنه؛ لأنه لم يختلف عليه فى الرواية بخلاف غيره، ثم الخطأ الذى وقع فى رواية أبى الزبير عن جابر وقع مثله فى حديث خالد بن سليمان بن سليم والواقدى وغيرهما فى أن تحريم الخيل كان يوم خيبر.

والصحيح من حديثه ما رواه بقية عن ثور بن يزيد عن صالح عن أبيه عن جده عن خالد أنه

خالداً فأسأله قال: فأتيته فسألته فقال: غزونا مع رسول الله ﷺ غزوة خيبر فأسرع الناس فى حظائر يهود، فأمرنى أن أنادى: الصلاة جامعة، ولا يدخل الجنة إلا مسلم، ثم قال: أيها الناس! إنكم قد أسرعتم فى حظائر يهود، ألا لا تحل أموال المعاهدين إلا بحقها وحرام عليكم لحوم الحمر الأهلية وخيلها وبغالها وكل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير.

سمع رسول الله ﷺ يقول: «لا يحل أكل لحوم الخيل، والبغال، والحمير»، كما رواه عنه النسائى، وأحمد من غير تقييد بيوم خيبر، وهكذا رواه عمر بن هارون عن ثور بن يزيد إلا أنه قال: عن يحيى عن أبيه عن خالد، وترك صالحًا للوهم أو للاختصار، ومنشأ وهم من وهم أن خالد أجمع فى الرواية بين الخيل، والبغال، والحمير، وقد علم الرواة أن حرمة الحمر كان فى خيبر فظنوا أن حرمة البغال، والخيل أيضًا كانت ذلك اليوم، فرووهما بالتقييد.

ويمكن أن يكون ذلك الوهم من صالح نفسه، فرواه تارة مختصرا، وأخرى مطولا، ولكن هذا الوهم لا يسقط روايته بعد ما ثبت عدالته؛ لأنه وهم فيما هو خارج عن المعقود، كما لا يخفى.

فجملة الكلام فى هذا المقام أن حديث جابر مثبت؛ لأنهم أكلوا فى عهد رسول الله ﷺ لحوم الخيل، ولم يصل إليه النهى عنها، وحديث خالد مثبت؛ لأنه سمع من رسول الله ﷺ تحريم الخيل فى وقت من الأوقات، ولا شك أن الخيل لم تكن حراما من أول الأمر، بل كانت العرب تأكلها، فثبت أن حديث جابر مثبت للحل الابتدائى، وحديث خالد مثبت للحرمة الطارئة، فيكون ناسخًا لحديث جابر.

وبهذا ظهر قوة مذهب أبى حنيفة، واندفع طعن الطاعنين أنه ترك حديثًا صحيحًا، وعمل بالحديث الضعيف، وظهر أيضًا أن نظر أبى حنيفة فى الحديث أوسع وأدق، وقال محمد: أخبرنا أبو حنيفة عن الهيثم عن ابن عباس أنه كره لحم الفرس، وقال: هذا قول أبى حنيفة ولسنا نأخذ به، ولا نرى بلحم الفرس بأسا، وقد جاء فى إحلاله آثار كثيرة (كتاب الآثار)، قلت: قد عرفت الجواب عنها، والله أعلم، وعلمه أتم وأحكم.

قال العبد الضعيف: قال العينى فى "البناية" و"فى العمدة" وأصله لصاحب "الجوهر النقى": إن سند حديث خالد جيد، ولهذا لما أخرجه أبو داود سكت عنه، فهو حسن عنده، وقال النسائى: أخبرنا إسحاق بن إبراهيم: أخبرنى بقية حدثنى ثور بن يزيد عن صالح فذكره بسنده،

قلت: رجاله ثقات إلا أن قصة يوم خيبر وهو كما سيتضح لك، ولعله وقع ذلك في يوم آخر.

وقد صرح فيه بقية بالتحديث عن ثور، وثور حمصى، أخرج له البخارى وغيره، وبقية إذا صرح بالتحديث كان السند حجة، قاله ابن معين وأبو زرعة والنسائى وغيرهم، خصوصاً إذا كان الذى حدث عنه بقية شامياً، وقال ابن عدى: إذا روى بقية عن أهل الشام فهو ثبت وصالح، وثقه ابن حبان، وأبو يحيى ذكره الذهبى فى "الكاشف" وقال: وثق، وأبوه المقدام بن معديكرب صحابى، فهذا سند جيد كما ترى، فإذا كان كذلك صحت المعارضة، فإذا تعارضا يرجح المحرم.

فإن قلت: قال ابن حزم: فى حديث خالد دليل الوضع؛ لأن فيه عن خالد غزوت مع النبى ﷺ خيبر، وهذا باطل، لأنه لم يسلم إلا بعد خيبر بلا خلاف، قلت: ليس كما قال، بل فيه خلاف، فقيل: هاجر بعد الحديبية، وقيل: بل كان إسلامه بين الحديبية وخيبر، وقيل: أسلم سنة خمس بعد فراغ رسول الله ﷺ من بنى قريظة، وكانت الحديبية فى ذى القعدة سنة ست، وكانت خيبر بعدها لسنة سبع، ولو سلم أنه أسلم بعد خيبر فغاية ما فيه أنه أرسل الحديث، ومراسيل الصحابة رضى الله عنهم فى حكم الموصول المسند؛ لأن روايتهم عن الصحابة قاله ابن الصلاح وغيره اهـ (٤:١٥٨ و ٧:٣١٣).

وقال العزيزى: قال العلقمى: وظاهر صنيع شيخنا أنه حديث حسن، فإنه رقم عليه بخطه علامة الحسن اهـ (٣:٣٩٦)، وفى "البناية": فإن قلت: يشكل على قوله: سؤره فإنه طاهر، قلت: ذكر خواهر زاده فى "شرحه": أن الحسن روى عن أبى حنيفة أن سؤره مشكك مثل سؤر الحمار، فإن أخذنا بهذا، فالسؤال ساقط، ولئن سلمنا، فالجواب أن حرمة أكله إنما كانت للاحترام لا للنجاسة، فصار كسؤر الآدمى.

فإن قلت: يشكل على قوله: بوله؛ لأنه كبول ما يؤكل لحمه عنده. قلت: إنما جعله كذلك للتخفيف لعموم البلوى، وقد علم أن لها أثرا فى التخفيف، فافهم اهـ (٤:١٥٨). قلت: فليكن كذلك بول الحمار، والبغل أيضاً لعموم البلوى فيهما كالخيل، والظاهر من هذه الفروع أن كراهة لحمه عند الإمام كراهة تنزيه.

قال فخر الإسلام، وأبو المعين رحمهما الله فى "جامعيهما"، كما فى "البناية": إن الصحيح أنه كراهة تنزيه؛ لأن كراهته لمعنى الكرامة، ولهذا كان سؤره طاهراً فى ظاهر الرواية، وفى "الفتاوى الصغرى" قال قاضى خان: إنه كراهة تنزيه، لأنه سوى بين بوله وبول ما يؤكل لحمه اهـ،

وقال أيضًا: حدثنا على بن بحر ثنا محمد بن حرب الخولانى ثنا أبو سلمة الحمصى -وهو سليمان بن سليم- عن صالح بن يحيى بن المقدام عن ابن المقدام عن جده المقدام بن معديكرب، وساق الحديث نحو حديث عبد الملك.

وهذا خلاف ما فى "الهداية" من ترجيح كونها كراهة تحريم، فافهم.

وفى "شرح المهذب" فى مذاهب العلماء فى لحم الخيل: قد ذكرنا أن مذهبنا أنه حلال، لا كراهة فيه، وبه قال أكثر العلماء، وممن قال به عبد الله بن الزبير، وفضالة بن عبيد، وأنس بن مالك، وأسماء بنت أبى بكر، وسويد بن غفلة، وعلقمة، والأسود، وعطاء، وشريح، وسعيد بن جبير، والحسن البصرى، وإبراهيم النخعى، وحماد بن أبى سليمان، وأحمد، وإسحاق، وأبو يوسف، ومحمد، وداود، ووغيرهم، وكرهها طائفة منهم ابن عباس، والحكم، ومالك، وأبو حنيفة، قال أبو حنيفة: يأثم بأكله ولا يسمى حرامًا.

(قلت: هذا غاية مراعاته للجمع بين الأحاديث)، واحتج لهم بقوله تعالى: ﴿والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة﴾، ولم يذكر الأكل منها مع ذكره الأكل من الأنعام فى الآية التى قبلها، وبحديث صالح بن يحيى بن المقدام عن أبيه عن جده عن خالد بن الوليد قال: «نهى رسول الله ﷺ عن لحوم الخيل، والبغال، والحمير، وكل ذى ناب من السباع»، رواه أبو داود، والنسائى، وابن ماجه، ثم أعل الحديث بما قد تقدم الجواب عنه اهـ (٩:٤).

وفى "الجوهر النقى" بعد كلام قد نقلناه فيما مضى عن العينى أن أبا داود أخرجه من وجه آخر، وسكت عنه، فقال: حدثنا عمرو بن عثمان ثنا محمد بن حرب ثنا أبو سلمة -يعنى سليمان ابن سليم- عن صالح بن يحيى بن المقدام عن جده المقدام بن معديكرب عن خالد بن الوليد قال: غزوت مع رسول الله ﷺ يوم خيبر، فذكر الحديث، وفيه: وحرام عليكم الحمر الأهلية، وخيلها وبغالها، وكل ذى مخلب من الطير وكل ذى ناب من السباع ورجال هذا السند ثقات، ولم يذكر البيهقى سنده إلى محمد بن حمير وعمر بن هارون لينظر فيه على أن عمر بن هارون متروك، ومحمد بن حمير ذكره ابن الجوزى فى "كتاب الضعفاء" وقال: قال يعقوب بن سفيان: ليس بالقوى فكيف توجب رواية مثل هذين اضطرابًا لما رواه إسحاق الحنظلى وغيره عن بقية؟ واختلف فى إسلام خالد، وهذا الحديث يدل على أنه شهد خيبر (فيجب ترجيحه على أقوال المؤرخين وأهل السير)، ولو سلم أنه أسلم بعدها، فغاية ما فيه أنه أرسل الحديث، ومراسيل الصحابة فى حكم الموصول المسند، لأن روايتهم عن الصحابة، كما ذكره ابن الصلاح وغيره اهـ (٢٢٧:٢).

وقال الزيلعي: أخرجه الطبراني عن سعيد بن غزوان عن صالح به، ولم يسق السند والمتن.

وقال الحازمي بعد أن ذكر حديث خالد، وقال: هو شامي المخرج، جاء من غير وجه، إن ما ورد في حديث جابر من قوله: رخص وأذن في لحوم الخيل ناسخ له، قال: ولو لم ترد هذه اللفظة لكانت دعوى النسخ مردودة لعدم معرفة التاريخ اهـ.

قلنا: ليس في لفظ: "رخص" و "أذن" ما يتعين معه المصير إلى النسخ، لأن لفظ رخص وأذن لا يستلزم سبق النهي، ألا ترى إلى قول أبي هريرة أن رجلا سأل النبي ﷺ عن المباشرة للصائم فرخص له، رواه أبو داود، وسكت عنه (نيل ٤:٩٤)، ولم يقل أحد بحرمة المباشرة أولا، وإباحتها على سبيل الرخصة.

ثانيًا: فليس في حديث جابر ما يدل على تأخره عن حديث خالد، ولو سلم فنقول: إن الرخصة استباحة المحظور مع قيام المانع، فدل على أنه رخص لهم فيها بسبب المخمصة التي أصابتهم بخيبر.

ويؤيده ما رواه الطحاوي، وأبو بكر الرازي، وأبو محمد بن حزم من طريق عكرمة بن عمار عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن جابر قال: نهى رسول الله ﷺ عن لحوم الحمر، والخيل، والبغال (فتح الباري ٩:٥٦١)، وزاد في "المحلى": وعن كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير وحرم المجثمة (٧:٤٠٨)، وهذا كحديث خالد سواء فتصادقا جميعا على أن النبي ﷺ نهى عن لحوم الخيل، كما نهى عن لحوم الحمر، والبغال.

وانفرد جابر في رواية بقوله: ورخص في الخيل، فلا بد من حمله على الرخصة للمخمصة ونحوها، وأما قول الطحاوي: إن أهل الحديث يضعفون عكرمة بن عمار، وقول الحافظ في "الفتح" لا سيما في يحيى بن أبي كثير ففيه أن عكرمة روى له مسلم، وعلق له البخاري، واحتج به أصحاب السنن، ووثقه جماعة مطلقا، قال أبو زرعة الدمشقي: سمعت أحمد يضعف رواية أيوب بن عتبة، وعكرمة بن عمار عن يحيى بن أبي كثير، وقال: عكرمة أوثق الرجلين.

وقال الفضل بن زياد: سألت أبا عبد الله هل كان باليمامة أحد يقدم على عكرمة اليمامي مثل أيوب بن عتبة، وملازم بن عمرو وهؤلاء؟ فقال: عكرمة فوق هؤلاء، ثم قال: روى عنه شعبة أحاديث، وقال معاوية بن صالح عن يحيى بن معين: ثقة، وقال الغلابي عن يحيى: ثبت، وقال ابن أبي خيثمة عن ابن معين: صدوق ليس به بأس، وقال العجلي: ثقة، (ولم يتكلما في حديثه عن

. . . .

يحيى بن أبى كثير بشىء)، وقال ابن عدى: مستقيم الحديث إذا روى عنه ثقة، وقال يعقوب بن شيبة: كان ثقة ثبتا، وقال ابن شاهين: فى الثقات، قال أحمد بن صالح: أنا أقول: إنه ثقة، واحتج به ويقوله، كذا فى "التهذيب" (٧:٢٦٣).

وهذا توثيق له منهم فى يحيى بن أبى كثير لأن جل رواية عنه كما قاله أبو أحمد الحاكم، وبالجملة فالرجل مختلف فيه حسن الحديث على الأصل الذى مر ذكره غير مرة.

وإذا تقرر ذلك فلا يصح رد حديث خالد لكونه معارضًا بحديث جابر المتفق عليه، فقد عرفت أن جابراً نفسه قد وافق خالدًا فى أنه ﷺ نهى عن لحوم الحمر، والخيل، والبغال.

وأما قول الحافظ: إن الحديث عند أحمد، والترمذى من طريقه، ليس فيه للخيل ذكر، فليس مما يوجب الاضطراب، فإن زيادة الثقة مقبولة، وليس من نسى حجة على من ذكر.

وأما قوله: ونوقض أيضًا بأن الإذن فى لحوم الخيل لو كان رخصة لأجل المخمصة لكانت الحمر الأهلية أولى بذلك لكثرتها، وعزة الخيل حينئذ إلخ (٩:٥٦٢)، ففيه أن المحرم ليس كله بسواء، فإن المضطر لو وجد لحم الحمار، ولحم الخنزير نأمره بلحم الحمار، ولا نأمره بلحم الخنزير، فكذلك إذا وجد لحم الحمار، ولحم الفرس نأمره بلحم الفرس، وننهاه عن لحم الحمار، لكونه رجسًا نجسا قذرا مستقذرا، فافهم.

وقال ابن المنير: الشبه الخلقى بين الخيل، وبين البغال، والحمير مما يؤكد القول بالمنع فمن ذلك: هيئتها، وزهومة لحمها، وغلظه، وصفة أرواثها، وأنها لا تجتر، قال: وإذا تأكد الشبه الخلقى التحق بها بنفى الفارق، وبعد الشبه بالأنعام المتفق على أكلها اهـ من "فتح البارى" (٩:٥٦٠).

وأما قول الطحاوى: ولو كان ذلك مأخوذًا من طريق النظر لما كان بين الخيل والحمر الأهلية فرق، ولكن الآثار إذا صحت عن رسول الله ﷺ أولى أن يقال بها مما يوجبه النظر، ففيه أن هذا إذا توافقت الآثار ولم تختلف، وأما إذا اختلفت فلا بدع فى ترجيح بعضها على بعض بالنظر، وههنا كذلك، فإن سند حديث خالد سند جيد، وكذا حديث عكرمة بن عمار عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن جابر قال: نهى رسول الله ﷺ عن لحوم الحمر، والخيل، والبغال حديث حسن الإسناد، كما قدمناه.

ولله در أبى حنيفة ما أدق نظره فى الجمع بين الأحاديث وتنزيلها منازلها؟ فتراه قال بتحريم لحوم الحمر، والبغال، وحكم بنجاستها، لما تواتر عن رسول الله ﷺ أنه حرمها، ولم يصح عنه فى

. . . .

خلافه شيء، وكره لحم الفرس ولم يقل: إنه حرام لما ثبت عن رسول الله ﷺ أنه رخص في لحوم الخيل، وجاء عنه أنه نهى عنها، وقد عرفت أنه لم ينفرد بذلك، بل له سلف فيه عن ابن عباس رضي الله عنهما، وبه قال الحكم بن عتيبة، ومالك بن أنس رضي الله عنهم، والعجب من الجمهور أنهم يحتجون بحديث خالد، وبحديث عكرمة بن عمار عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن جابر على حرمة البغال، ولا يحتجون بهما على حرمة لحوم الخيل.

فإن قالوا: إنما نحتج لذلك بما رواه حماد بن سلمة عن أبي الزبير عن جابر قال: ذبحنا يوم خيبر الخيل، والبغال، والحمير، فنهانا رسول الله ﷺ عن البغال، والحمير، ولم ينهنا عن الخيل، رواه أبو داود وابن حبان.

قلنا: لا يحتج برواية أبي الزبير عن جابر إلا ما كان من طريق الليث عنه أو ما صرح فيه بالسماع، وقد روينا هذا الخبر من طريق أبي الزبير أنه سمع جابرا فلم يذكر فيه البغال، والمحفوظ أنهم ذبحوا يوم خيبر الحمر الإنسية فقط، كما تقدم بما لا مزيد عليه.

وأما قولهم: إن البغل ولد الحمار ومتولد منه ففيه أن البغل قد ينفخ فيه الروح، فهو غير الحمار، ولا يسمى حمارا، فلا يجوز أن يحكم له بحكم الحمار؛ لأن النص إنما جاء بتحريم الحمار، والبغل ليس حماراً، ولا جزءً من الحمار، وروى ابن حزم من طريق ابن وهب عن يونس بن يزيد أنه سأل ابن شهاب عن لحم الفرس، والبغل، والبرذون؟ فقال: لا أعلمه حرامًا، ولا يفتي أحد من العلماء بأكله (٧:٤٠٩)، فسوى بين الفرس، والبغل، وقوله: لا أعلمه حرامًا، ولا يفتي أحد من العلماء بأكله، هو نظير قول أبي حنيفة في الفرس سواء، وأما البغل فقد ثبت النهي عن أكله من رسول الله ﷺ، وبه قال جميع الأئمة إلا ما حكاه بعض الشافعية عن الحسن البصري أنه أباحه، كما في "شرح المهذب" (٩:٨).

وقال الموفق في "المغني": البغال حرام عند كل من حرم الحمر الأهلية، وقال قتادة: ما البغل إلا شيء من الحمار، ثم ذكر الموفق حديث جابر اهـ (١١:٦٦)، وفرق ابن حزم بين الحمار، فحرمه وبين البغال، فأحلها وخرق الإجماع، وخالف النصوص، فافهم.

قال الموفق في "المغني": وألبان الحمر محرمة في قول أكثرهم، ورخص فيها عطاء، وطاوس، والزهري، والأول أصح، لأن حكم الألبان حكم اللحمان اهـ (١١:٦٦)، ظ.

باب النهى عن أكل ذى ناب من السباع وذى مخلب من الطير

٥٥٥٠- عن ابن عباس قال: «نهى رسول الله ﷺ عن كل ذى ناب من السبع وعن كل ذى مخلب من الطير»، رواه مسلم وأبو داود والبزار (زيلعى ٢: ٢٦٥).

باب النهى عن أكل ذى ناب من السبع وذى مخلب من الطير

أقول: الأحاديث نص فى الباب، ودخل فيه الضبع، والثعلب، والسنور، والفيل، اليربوع، وابن عرس، والذئب، والأسد، والنمر، والفهد وغيرها من السباع. وخالف الشافعى فى الضبع والثعلب محتجاً بما روى فيهما من الإباحة.

والجواب أن النهى عن أكل ذى ناب من السباع يدل على نسخ الإباحة. والرخم، والبغاث ملحقان بسباع الطير لأكلهما الجيف.

قال العبد الضعيف: والأصل الكلى فى ذلك أن المحرم من الحيوان ما نص الله تعالى عليه فى قوله سبحانه: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به﴾ الآية. وما نص رسول الله ﷺ على تحريمه، وما عدا هذا فما استطابه العرب فهو حلال لقول الله تعالى: ﴿ويحل لهم الطيبات﴾، وقوله: ﴿يسألونك ما ذا أحل لهم قل أحل[1] لكم الطيبات﴾ الآية، وما استخبثه العرب فهو محرم لقوله تعالى: ﴿ويحرم عليهم الخبائث﴾، والذين تعتبر استطابتهم، واستخباثهم هم أهل الحجاز من أهل الأمصار لأنهم الذين نزل عليهم الكتاب، وخوطبوا به بالسنة فيرجع فى مطلق ألفاظهما إلى عرفهم دون غيرهم، ولم يعتبر أهل البوادى لأنهم للضرورة والمجاعة يأكلون ما وجدوا، كذا فى "الشامية" عن "معراج الدراية" وذكر إجماع العلماء على ذلك، وكذا هو فى "المغنى" و"شرح المهذب". وقد نص رسول الله ﷺ على حرمة كل ذى ناب من السباع، وكل ذى مخلب من الطير، وهو مذهب أكثر أهل العلم منهم مالك والشافعى وأبو ثور وأصحاب الحديث وأبو حنيفة وأصحابه وقال الشعبى وسعيد بن جبير، وبعض أصحاب مالك: هو مباح لعموم قوله تعالى: ﴿قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً﴾ الآية، ولقوله تعالى: ﴿إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير﴾ الآية.

وقال أبو هريرة: إن رسول الله ﷺ قال: «أكل كل ذى ناب من السباع حرام» قال ابن

---

(١) فيه دلالة على الفرق بين الاستحلال، والاستطابة، وبين التحريم، والاستخباث؛ لأنهم سألوا عن الحلة، وأجيبوا بالاستطابة، ولو كانا شيئاً واحداً لم يكن ذلك جواباً لهم، ظ، ولنا: ما روى أبو ثعلبة الخشنى رضى الله عنه (ذكرناه فى المتن).

٥٥٥١- وعن على قال: «إن النبى ﷺ نهى عن كل ذى ناب من السبع وكل ذى مخلب من الطير» الحديث، أخرجه عبد الله بن أحمد (مسند أحمد ١:١٤٧)، وإسناده حسن إلا أن له علة قاله الحافظ فى "التلخيص" (٢:٣٨٩).

عبد البر: هذا حديث ثابت صحيح مجمع على صحته، وهذا نص صريح يخص عموم الآيات، ولأن الآية مكية، فلا يجوز أن تبطل بها أحكام نزلت بالمدينة، وهم يحرمون الحمر الأهلية، وليست فى الآية، ويحرمون الخمر، وليست فى الآية، فيدخل فى عمومه الأسد، والنمر، والفهد، والذئب، والكلب، والفيل، والضبع، والثعلب، والدب، والقرد، وابن آوى، والنمس، وابن عرس، ونحوها.

وقد روى عن الشعبى أنه سئل عن رجل يتداوى بلحم الكلب، فقال: لا شفاه الله، وهذا يدل على أنه رأى تحريمه، قال ابن عبد البر: لا أعلم بين علماء المسلمين خلافًا أن القرد لا يؤكل، ولا يجوز بيعه، وروى عن الشعبى أن النبى ﷺ نهى عن لحم القرد، ولأنه سبع، فيدخل فى عموم الخبر، وهو مسخ أيضًا، فيكون من الخبائث المحرمة، وسئل أحمد عن ابن آوى وابن عرس، فقال: كل شيء ينهش بأنيابه فهو من السباع، وبهذا قال أبو حنيفة، وأصحابه.

وقال الشافعى رحمه الله: ابن عرس مباح؛ لأنه ليس له ناب قوى، فأشبه الضب، ولنا: أنها من السباع، فتدخل فى عموم النهى، ولأنها مستخبثة غير مستطابة، فإن ابن آوى يشبه الكلب، ورائحته كريهة، فيدخل فى عموم قوله تعالى: ﴿ويحرم عليهم الخبائث﴾، والفيل محرم، قال أحمد: ليس هو من أطعمة المسلمين، وقال الحسن: هو مسخ، وكرهه أبو حنيفة، والشافعى، ورخص فى أكله الشعبى، ولنا نهى النبى ﷺ عن أكل كل ذى ناب من السباع، وهو من أعظمها نابًا، ولأنه مستخبث، فيدخل فى عموم الآية المحرمة، كذا فى "المغنى" (١١:٦٧).

وأغرب ابن حزم حيث قال: وأما الفيل فليس سبعا، ولا جاء فى تحريمه نص فهو حلال اهـ (٧:٤٠٣). قلنا: كونه من السبع أظهر من أن يخفى على عاقل، ولعله رأى الفيلة المستأنسة، ولم ير المتوحشة فى الجبال والصحارى، ولو كان الاستئناس دليل انعدام السبعية لم يكن الدب، والفهد أيضًا من السباع، فإن كلها تستأنس، وتنقاد للإنسان، وأى نص أصرح فى تحريمه من قوله ﷺ: «كل ذى ناب من السباع فأكله حرام»، والفيل من أعظمها نابًا، كما لا يخفى.

والعجب ممن يقول: بأن الكلب ذو ناب من السباع، وكذلك الهر والثعلب، فكل ذلك حرام، ويخفى عليه ناب الفيل، فإن كان كذلك، فقد خفى عليه ما لم يخف على أحد غيره،

٥٥٥٢- وعن أبى ثعلبة الخشنى أن رسول الله ﷺ «نهى عن كل ذى ناب من السباع»، أخرجه البخارى وغيره.

قال ابن حزم: وقد أمر عليه السلام بقتل ا لكلب، ونهى عن إضاعة المال، فلو جاز أكلها ما حل قتلها، كما لا يحل قتل كل ما يؤكل من الأنعام وغيرها، روينا من طريق وكيع نا مبارك -هو ابن فضالة- عن الحسن البصرى عن عثمان رضى الله عنه قال: اقتلوا الكلاب، واذبحوا الحمام، ففرق بينهما، فأمر بذبح ما يؤكل، وقتل ما لا يؤكل.

ومن طريق ابن وهب عن ابن أبى ذئب أنه سمع ابن شهاب يسأل عن مرارة السبع، وألبان الأتن، فقال الزهرى: نهى رسول الله ﷺ عن أكل كل ذى ناب من السباع، ولا خير فيما نهى عنه رسول الله ﷺ، ونهى رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الحمر الإنسية، فلا نرى ألبانها التى تخرج من بين لحمها، ودمها إلا بمنزلة لحمها، ومن طريق عبد الرزاق عن عمر بن زيد أخبرنى أبو الزبير أنه قال: الثعلب سبع لا يؤكل، ومن طريق عبد الرزاق عن عمر بن زيد أخبرنى أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: نهى رسول الله ﷺ عن أكل الهر وثمنه (هو حجة على الليث وربيعة حيث أباحاها وعلى مالك، وبعض أصحاب الشافعى حيث كرهوها، وهى حرام عندنا، وبه قال جمهور العلماء، كما فى "شرح المهذب" (٩:٨).

قال ابن حزم: وبتحريم السباع، وبكل ما ذكرنا يقول أبو حنيفة والشافعى وأبو سليمان إلا أن الشافعى أباح الثعلب وأنكر المالكية تحريم السباع (أى بعض أصحاب مالك، كما تقدم)، ثم قد شهدوا على أنفسهم بإضاعة المال والمعصية فى ذلك إذ تركوا الكلاب والسنانير تموت على المزابل. وفى "الدرر": ولا يذبحونها فيأكلونها: إذ هى حلال، ولو أن امرأ فعل هذا بغنمه وبقره لكان عاصيا لله تعالى بإضاعة ماله اهـ ملخصا (٧: ٤٠١).

وقال الموفق فى "المغنى": فمن المستخبثات الحشرات كالديدان، والجعلان، ونبات وردان، والخنافس، والفأر، والأوزاغ، والحربأ، والعضأ، والجرازين، والعقارب، والحيات، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعى، ورخص مالك وابن أبى ليلى والأوزاعى فى هذا كله إلا الأوزاغ، فإن ابن عبد البر قال: هو مجمع على تحريمه وقال مالك: الحية حلال إذا ذكيت، واحتجوا بعموم الآية المبيحة.

ولنا: قوله تعالى: ﴿ويحرم عليهم الخبائث﴾ وقول النبى ﷺ: « خمس فواسق يقتلن فى الحل والحرم، العقرب والفأرة والغراب والحدأة والكلب العقور» وفى حديث: الحية مكان الفأرة، (ولو جاز أكلها ما حل قتلها بل أمر بذبحها كما مر) ولأنها مستخبثة فحرمت كالوزغ، أو مأمور

٥٥٥٣- وعن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «كل ذى ناب من السباع فأكله حرام»، أخرجه مسلم (زيلعى ٢ :٢٦٦).

بقتلها، فأشبهت الوزغ اهـ (١١ :٦٤).

وأما قوله تعالى: ﴿قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما﴾. فقال الشافعى وغيره من العلماء: معناها: مما كنتم تأكلون وتستطيبون. قال الشافعى: وهذا أولى معناى السنة استدلالا بالآية. وأما حديث التلب رضى الله عنه قال: صحبت النبى ﷺ فلم أسمع لحشرات الأرض تحريما. رواه أبو داود، فإن ثبت لم يكن فيه دليل لأن قوله: لم أسمع لا يدل على عدم سماع غيره، وليس من لم يسمع حجة على ما قام به برهان النص اهـ من "شرح المهذب" (٩: ١٦ و١٧).

قال الموفق: ويحرم كل ذى مخلب من الطير وهى التى تعلق بمخالبها الشىء وتصيد بها: هذا قول أكثر أهل العلم، وبه قال الشافعى وأبو ثور وأصحاب الرأى، وقال مالك والليث والأوزاعى ويحيى بن سعيد: لا يحرم من الطير شىء. قال مالك: لم أر أحدًا من أهل العلم يكره سباع الطير، واحتجوا بعموم الآيات المبيحة، وقول أبى الدرداء وابن عباس ما سكت الله عنه فهو مما عفا عنه، أما أثر ابن عباس فرواه أبو داود عنه بإسناد حسن. ورواه البيهقى عن سلمان الفارسى. وعن أبى الدرداء عن النبى ﷺ قال: الحلال ما أحل الله فى كتابه، والحرام ما حرم الله فى كتابه، وما سكت عنه فهو من عفوه. كذا فى "شرح المهذب" (٩: ٢٥).

قلنا: معناه ما حرم الله فى كتابه أو فى سنة رسوله، فإن سنة الرسول ملحقة بالكتاب لقوله تعالى: ﴿ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ وقد روى مسلم عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ نهى عن كل ذى ناب من السباع وعن كل ذى مخلب من الطير.

وقال بعض المالكية: إن هذا الخبر لم يسمعه ميمون بن مهران من ابن عباس، وإنما سمعه من سعيد بن جبير عن ابن عباس فكان ماذا؟ لأن سعيد بن جبير هو النجم الطالع ثقة وإمامة وأمانة، فكيف وشعبة وهشيم والحكم وأبو بشر كلهم يقول عن ميمون بن مهران عن ابن عباس، وتفرد على بن الحكم بزيادة سعيد بن جبير بينهما، وكل واحد من هؤلاء لا يعدل به على بن الحكم، وأسلم الوجوه لعلى بن الحكم إن لم يوصف بالخطأ أن يقال: إن ميمون بن مهران سمعه من ابن عباس وسمعه أيضا من سعيد بن جبير عن ابن عباس "المحلى" (٧: ٤٠٥). وقد تقدم الجواب عن استدلالهم بالآية.

ولنا ما روى عن خالد بن الوليد قال: قال رسول الله ﷺ: «حرام عليكم الحمر الأهلية

. . . .

وكل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير». رواه أبو داود (وروينا نحوه عن على رضى الله عنه فى مسند أحمد كما فى المتن) وهذا يخص عموم الآيات، فيدخل فى هذا كل ما له مخلب يعدو به كالعقاب والبازى والصقر والشاهين والباشق والحدأة والبومة وأشباهها ويحرم منها ما يأكل الجيف (قال الحافظ فى التلخيص ويذكر عن مجاهد أنهم -يعنى الصحابة- كانوا يكرهون ما يوكل الجيف لم أجده ولكن أخرج ابن أبى شيبة من طريق إبراهيم النخعى مثله سواء ومن طريق مجاهد أنه سئل عنه فعافه، وحديث البراء أن النبى ﷺ كان يكره لحم ما يأكل الميتة لم أجده (ص ٣٨٩).

قلت: قد ثبت أنه ﷺ نهى عن أكل الجلالة كما سيأتى وهذه مثلها كما لا يخفى كالنسور والرخم وغراب البين وهو أكبر الغربان والأبقع. قال عروة: ومن يأكل الغراب وقد سماه رسول الله ﷺ فاسقا؟ والله ما هو من الطيبات لعله يعنى قول النبى ﷺ: «خمس فواسق يقتلن فى الحل والحرم الغراب والحدأة والفأرة والعقرب والكلب العقور» فهذه الخمس محرمة لأن النبى ﷺ أباح قتلها فى الحرم ولا يجوز قتل صيد مأكول فى الحرم ولأن ما يؤكل لا يحل قتله إذا قدر عليه، وإنما يذبح ويؤكل وسئل أحمد عن العقعق فقال: إن لم يكن يأكل الجيف فلا بأس به، ويحرم الخطاف والخشاف والخفاش وهو الوطواط وإنما حرمت هذه لأنها مستخبثة لا تستطيبها العرب ولا تأكلها، ويحرم الزنابير واليعاسيب والنحل وأشباهها، لأنها مستخبثة غير مستطابة اهـ ملخصا (١١: ٦٩).

قلت: أفتى قاضيخان بحرمة الخفاش كما فى "الدر" و "الشامية"، وفيه أيضا عن غرر الأفكار عندنا: يؤكل الخطاف والبوم ويكره الصرد والهدهد، وفى الخفاش اختلاف. وأما الدبسى والصلصل والعقعق واللقلق واللحام فلا يستحب أكلها وإن كانت فى الأصل حلالا، لتعارف الناس بإصابة آفة لآكلها، فينبغى أن يتحرز عنه، وحرم الشافعى الخطاف والببغاء والطاووس والهدهد اهـ. ولا يوكل السنور الأهلى والوحشى والسمور والسنجاب والفنك والدلق، كما فى القهستانى، وكل ما لا دم له فهو مكروه أكله إلا جراد كالزنبور والذباب، ولا بأس بدود الزنبور قبل أن ينفخ فيه الروح، لأن ما لا روح له لا يسمى ميتة. خانية وغيرها قال: ويؤخذ منه أن أكل الجبن، أو الخل، أو الثمار كالنبق بدوده لا يجوز إن نفخ فيه الروح اهـ (٥: ٢٩٩). والأصل فى ذلك أن ما أمر بقتله فهو حرام، لأنه ﷺ نهى عن إضاعة المال، فلو جاز أكلها ما حل قتلها مطلقا، كما مر، وكذا ما نهى رسول الله ﷺ عن قتله، لأن ما يؤكل لا ينهى عن قتله بغير الذبح.

. . . .

إذا عرفت هذا فاعلم أن أبا داود روى من طريق عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس أن النبى ﷺ نهى عن قتل أربع من الدواب: النملة والنحلة والهدهد والصرد، وإسناده صحيح على شرط البخارى ومسلم، روواه ابن ماجة باسناد على شرط البخارى.

وأما النهى عن قتل الخطاف فهو ضعيف ومرسل، رواه البيهقى بإسناه عن أبى الحويرث عبد الرحمن بن معاوية -وهو من تابعى التابعين أو من التابعين- عن النبى ﷺ أنه نهى عن قتل الخطاطيف وقال: لا تقتلوا العوذ إنها تعوذ بكم من غير كم. قال البيهقى: هذا منقطع. قال: وروى حمزة النصيبى فيه حديثا مسندا إلا أنه كان يرمى بالوضع وصح عن عبد الله بن عمرو موقوفا عليه أنه قال: لا تقتلوا الضفادع فإن نقيقها تسبيح، ولا تقتلوا الخفاش فإنه لما خرب بيت المقدس قال يا رب سلطنى على البحر حتى أغرقهم، قال البيهقى إسناده صحيح اهـ من "شرح المهذب" (١٩:٩). قال الحافظ فى "التلخيص": فهو وإن كان إسناده صحيحا لكن عبد الله بن عمرو كان يأخذ عن الإسرائيليات، وروى البيهقى من طريق حنظلة بن أبى سفيان عن القاسم عن عائشة قالت: كانت الأوزاغ يوم أحرق بيت المقدس تنفخ النار بأفواهها، والوطواط تطيفها بأجنحتها.

قال البيهقى: هذا موقوف صحيح قال الحافظ: وحكمه الرفع لأنه لا يقال بغير توقيف، وما كانت عائشة رضى الله عنها ممن يأخذ عن أهل الكتاب اهـ (ص ٣٩٠).

قلت: ولكن أثر عائشة ليس فيه النهى عن قتل الوطواط والحق تحريمها لكونها من المستخبثات، قال الموفق فى "المغنى": وما عدا ما ذكرنا فهو مباح لعموم النصوص الدالة على الإباحة، من ذلك بهيمة الأنعام، وهى الإبل والبقر والغنم، قال الله تعالى: ﴿أحلت لكم بهيمة الأنعام﴾، ومن الصيود الظباء وحمر الوحش، وقد أمر النبى ﷺ أبا قتادة وأصحابه بأكل الحمار الذى صاده (وكان حمار وحش والحديث متفق عليه قد مر فى كتاب الحج)، وكذلك بقر الوحش كلها مباحة على اختلاف أنواعها من الإبل والتيتل والوعل والمهار وغيرها من الصيود كلها مباحة ويباح النعام، وهذا كله مجمع عليه لا نعلم فيه خلافا إلا ما يروى عن طلحة بن مصرف قال: إن الحمار الوحش إذا أنس واعتلف فهو بمنزلة الأهلى.

قال أحمد: ما ظننت أنه روى فى هذا شيء، وليس الأمر عندى كما قال، وأهل العلم على خلافه، لأن الظباء إذا تأنست لم تحرم، والأهلى إذا توحش لم يحل، ولا يتغير منها شيء عن أصله وما كان عليه، قال عطاء فى حمار الوحش: إذا تناسل فى البيوت لا تزول عنه أسماء الوحش، وسألوا أحمد عن الزرافة تؤكل؟ قال: نعم وهى دابة تشبه البعير إلا أن عنقها أطول من عنقه،

باب النهى عن أكل الضب

٥٥٥٤- إسماعيل بن عياش عن ضمضم بن زرعة عن شريح بن عبيد عن أبى راشد الحرانى عن عبد الرحمن بن شبل أن النبى ﷺ «نهى عن أكل الضب»، رواه أبو داود وسكت عنه، وأعله البيهقى وغيره بإسماعيل بن عياش.

وجسمها ألطف من جسمه وأعلى منه، ويداها أطول من رجليها اهـ (٦٩:١١).

قلت: وسيأتى الكلام فى الثعلب والضبع والغراب وغيرها مما اختلف فيه، فانتظر، والله الموفق للصواب، ظ.

باب النهى عن أكل الضب

أقول: الحديث نص فى الباب وما روى فى إباحته فمحمول على أول الأمر ثم الضب من حشرات الأرض كالفأرة ونحوه، فيكون حكمه حكمها، وهذا قياس مؤيد لما رواه عبد الرحمن ابن شبل فيتقوى به، ثم الاحتياط فى الأخذ بالكراهة، فهذه أمور ألجأت أبا حنيفة بالقول بكراهته، فيكون قوله أولى بالقبول، وبه يندفع ما قال الحافظ فى "الفتح" فى الجمع بين أحاديث الإباحة والنهى أن النبى ﷺ لما خشى أن يكون من الدواب الممسوخة نهى عنها، ثم لما تبين له أن الممسوخات لا نسل لها أذن فيها، كما فى "النيل" (٣٣٨:٨).

ووجه الاندفاع أن هذا الجمع ليس بمتعين لاحتمال أن يكون نهى عنها، أولا: لاحتمال المسخ، ثم نهى عنها، ثانيًا: للخبث.

فالاحتياط فى النهى. وبهذا سقط ما قال الشوكانى: إنه جنح بعضهم إلى التحريم. وقال: اختلف الأحاديث وتعذرت معرفة المتقدم فرجحنا جانب التحريم، ودعوى التعذر ممنوعة بما تقدم اهـ (نيل ٣٣٩:٨)؛ لأن ما تقدم من وجه الجمع الذى أشار إليه الشوكانى لا يدفع التعذر كما عرفت فيكون ما قال الجانح إلى التحريم قائما، وما قال الشوكانى ساقطا.

وقال محمد: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن عائشة أنه أهدى لها الضب فسألت النبى ﷺ عن أكله فنهاها عنه، فجاء سائل فأرادت أن تطعمه إياه فقال: تطعمينه ما لا تأكلين، وقال محمد: به نأخذ، وهو قول أبى حنيفة (كتاب الآثار)، والحجة فيه قوله: فنهاها عنه، وبه يندفع ما قال الطحاوى مجيبًا عن ما أخرج عن حماد بن أبى سليمان عن أبراهيم عن الأسود عن عائشة أن النبى ﷺ أهدى له ضب فلم يأكله فقام عليهم سائل فأرادت عائشة أن تعطيه، فقال لها النبى ﷺ: أتعطينه ما لا تأكلين أنه يجوز أن يكون كره لها أن تطعمه السائل لأنها

وأجيب بأن رواية إسماعيل عن الشامين صحيحة. نص عليه البخارى وغيره، وضمضم شامى فالرواية صحيحة أو حسنة، وفى "العزيزى" (٣٩٦:٣)، رواه ابن عساكر عن عائشة وعن عبد الرحمن بن شبل وإسناده حسن اهـ وقال الحافظ فى الفتح (٥٧٤:٩): أخرجه أبو داود بإسناد حسن، ولا يغتر بقول الخطابى: ليس بذلك وقول ابن حزم: فيه ضعفاء ومجهولون، وقول البيهقى: تفرد به إسماعيل بن عياش، وليس بحجة.

إنما فعلت ذلك من أجل أنها عافته، ولو لا أنها عافته لما أطعمته أياه فأراد النبى ﷺ أن لا يكون ما يتقرب به إلى الله إلا من خير الطعام، كما قد نهى أن يتصدق بالبسر الردىء والتمر الردىء.

وجه الاندفاع أن هذا الاحتمال إن كان فهو فى رواية حماد بن سلمة لا فى رواية أبى حنيفة، كما لا يخفى، ثم ليس هذا الاحتمال فى رواية حماد أيضًا، لأن الضب لم يكن من خير الطعام عندهم لم يهد للنبى ﷺ، فدل ذلك على أنه كان من خير الطعام لا من شره، وكراهة بعض الناس لبعض الطعام لأمر طبعى لا يجعله شرا غير قابل للتصدق، وإنما يجعله شرًا كراهة عامة الناس عنه كالبسر الردى والتمر الردى فاعرف ذلك فإنه قد خفى هذا على الطحاوى.

وقال مولانا عبد الحى فى حاشية "الموطأ" لمحمد: نقل الشيخ بيرى زاده فى "شرح الموطأ" لمحمد عن العينى أنه قال: الأصح أن الكراهة عند أصحابنا تنزيهية لا تحريمية للأحاديث الصحيحة أنه ليس بحرام اهـ، وهذا خطأ من العينى لأن مذهب شخص إنما يعلم من النقل عن صاحب المذهب لا من الأحاديث الصحيحة، ثم الأحاديث الصحيحة التى تدل على الحل لا تدل على الكراهة أصلا لا التنزيهية ولا التحريمية، فكيف يكون القول بالكراهة التنزيهية أصح؟ فأن قال: أن بعض الأحاديث تدل على الإباحة وبعضها على المنع فقلنا بالكراة التنزيهية جمعًا بين الأدلة يقال له: إن أنت جمعت الأحاديث بهذا الطريق من عند نفسك فلا يكون ذلك مذهبا لأبى حنيفة وأصحابه، فكيف تقول: إن الأصح أن الكراهة عند أصحابنا تنزيهية؟ وإن قلت: إن أصحابنا جمعوا الأحاديث بهذا الطريق فهو دعوى لا بدله من دليل، فلا يصح قول العينى. والحق أن الكراهة تحريمية وطريق الجمع هو ما قلنا: إن الإباحة محمول على أول الأمر والنهى محمول على آخر الأمر.

فإن قلت: إن كانت الكراهة تحريمية فكيف أرادت عائشة إعطاء الضب للسائل؟ قلت: لعل السائل لم يكن من المسلمين فزعمت أن الضب إنما يحرم علينا لا عليهم، فأنكر عليها

وقول ابن الجوزى: لا يصح، ففى كل ذلك تساهل لا يخفى، فإن رواية إسماعيل عن الشاميين قوية عند البخارى، وقد صحح الترمذى بعضها، وهؤلاء شاميون ثقات اهـ ملخصا.

رسول الله ﷺ هذا ونبهها على أن ما هو حرام على المسلمين حرام على غيرهم. فإن قلت: الخمر والخنزير حرام علينا وليس بحرام عليهم، قلنا: لا نسلم أنه ليس بحرام عليهم بل نقرهم على بيعهما وشرائهما وغير ذلك كما تقرهم على عبادة الأصنام وغيرها من القبائح، والله أعلم.

قال العبد الضعيف: لو راجع بعض الأحباب عمدة القارى للعينى لعلم أنه لم يقل ذلك أى كون الكراهة عند أصحابنا تنزيهية من عند نفسه بل نقله عن الطحاوى وهذا نصه: ثم قال الطحاوى: ذهب قوم إلى تحريم لحوم الضباب واحتجوا بهذا الحديث قلت: أراد بالقوم هؤلاء الأعمش وزيد بن وهب وآخرين ثم قال: وخالفهم فى ذلك آخرون، فلم يروا بها بأسا.

قلت: أراد بالآخرين هؤلاء عبد الرحمن بن أبى ليلى وسعيد بن جبير وإبراهيم النخعى ومالكا والشافعى وأحمد وإسحاق. وبه قالت الظاهرية ثم قال: وقد كره قوم أكل الضب منهم أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد، ثم قال: الأصح عند أصحابنا أن الكراهة كراهة تنزيه لا كراهة تحريم لتظاهر الأحاديث الصحاح بأنه ليس بحرام اهـ (١٠: ٥٣).

ولا شك أن الطحاوى أعلم الناس بمذاهب أصحابنا وأقوالهم فقوله حجة، وهو بمنزلة النقل عن الأصحاب، وقال الحافظ فى "الفتح": وحكى عياض عن قوم تحريمه وعن الحنفية كراهته، وأنكر ذلك النووى وقال: لا أظنه يصح عن أحد فإن صح فهو محجوج بالنصوص وبإجماع من قبله. قال الحافظ: قد نقله ابن المنذر عن على، فأى إجماع يكون مع مخالفته؟ ونقل الترمذى كراهته عن بعض أهل العلم، وقال الطحاوى فى "معانى الآثار": كره قوم أكل الضب منهم أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن قال: واحتج محمد بحديث عائشة فذكره مع ما أجاب به الطحاوى عنه إلى أن قال: فلهذا المعنى كره لعائشة الصدقة بالضب لا لكونه حراما، وهذا يدل على أنه فهم عن محمد أن الكراهة فيه للتحريم، والمعروف عن أكثر الحنفية فيه كراهة التنزيه، وجنح بعضهم إلى التحريم. وقال: اختلفت الأحاديث وتعذرت معرفة المتقدم فرجحنا جانب التحريم تقليلا للنسخ اهـ (٩: ٥٧٦).

وفيه دلالة على أن أكثر الحنفية قبل العينى على أن الكراهة فيه للتنزيه وهو المعروف عنهم، والظاهر أن المنقول عن صاحب المذهب الكراهة فحمله أكثر الأصحاب على التنزيه وبعضهم على

باب النهى عن أكل القنفذ

٥٥٥٥- عن عيسى بن نملة عن أبيه قال: كنت عند ابن عمر فسئل عن أكل القنفذ، فتلا: ﴿قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما﴾ الآية، قال: قال شيخ عنده: سمعت أبا هريرة يقول: ذكر رسول الله ﷺ فقال: «خبيثة من الخبائث». فقال ابن عمر: إن كان قال رسول الله ﷺ هذا فهو كما قال ما لم ندر، رواه أبو داود، وسكت عنه.

التحريم، ونقل العينى عن الطحاوى أن الأصح عند أصحابنا أن الكراهة كراهة تنزيه والله تعالى أعلم، وفى "شرح المهذب" للنووى فى مذاهب العلماء فى الضب: مذهبنا أنه حلال غير مكروه، وبه قال مالك وأحمد والجمهور، وقال أصحاب أبى حنيفة: يكره، ونقل صاحب "البيان" عن أبى حنيفة تحريم الضب والوبر وابن عرس والقنفذ واليربوع اهـ (٩:١٢).

قلت: ولكن الطحاوى أعرف بمذهبه من صاحب "البيان" ولم يحك عنه إلا الكراهة، وقال العينى فى "البناية" بعد ما سرد الآثار فى إباحة الضب ما نصه: والجواب عن هذا أنه يدل على الإباحة وما استدللنا به يدل على الحرمة والتاريخ مجهول، فيجعل المحرم مؤخراً عن المبيح فيكون ناسخًا له تقليلاً للنسخ اهـ (٤:١٥٤).

وفيه دليل على أن العينى نفسه جانح إلى التحريم خلاف ما نقله فى "العمدة" عن الطحاوى، فلا يصح نسبته إلى الخطأ، كما فعله بعض الأحباب، والله تعالى أعلم بالصواب.

والحق أن المفهوم من كلام محمد فى احتجاجه بحديث عائشة أن الكراهة عنده للتحريم، وهو الذى فهمه الطحاوى منه، وهو ظاهر "الهداية" وعليه المتون، فهو المذهب وإن كان المعروف عن أكثر الحنفية فيه كراهة التنزيه، وهو الأصح عندهم، كما قاله الطحاوى، فافهم، ولا تكن من الغافلين، ظ.

باب النهى عن أكل القنفذ

أقول: قوله: خبيثة من الخبائث نص على الحرمة لقوله تعالى: ﴿ويحرم عليهم الخبائث﴾ وأجاب عنه فى "حياة الحيوان" (٢:٢٣١): بأن رواته مجهولون.

والجواب عنه أنه سكت عليه أبو داود فهو حسن عنده، ولو سلم فغايته أنه ضعيف، والحديث الضعيف إذا كان مؤيداً بالقياس ولم يعارضه دليل أقوى منه كان العمل به أولى، وهذا كذلك فيكون العمل به أولى، لا سيما إذا كان فيه الأحتياط. وقال أيضا: وقيل: أراد أنه خبيث الفعل دون اللحم لما فيه من إخفاء رأسه عند التعرض لذبحه وإبداء شوكه عند أخذه.

باب ما جاء في الضبع

٥٥٥٦- عن جرير بن حازم عن عبد الله بن عبيد عن عبد الرحمن بن أبي عمار عن جابر بن عبد الله قال: سألت رسول الله ﷺ عن الضبع فقال: «هو صيد، ويجعل فيه كبش إذا صاده المحرم»، رواه أبو داود وسكت عنه.

والجواب عنه أن هذا من أفسد التأويل لأن السؤال لم يكن من الفعل، لأنه كان معلوما للسائل بل كان من اللحم، ثم إخفاء رأسه، وإبداء شوكه ليس من قبيل خبث الفعل، لأنه لحفظ النفس، وحفظ النفس مما يهتم به كل حيوان حسب ما يستطيع، فكيف يكون من خبث الفعل؟ فافهم والله أعلم، وعلمه أتم وأحكم.

قال العبد الضعيف: قال الخطابي: ليس إسناده بذاك، وقال البيهقي: وأما حديث عيسى بن نميلة عن أبيه عن شيخ عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، فهو إسناد غير قوي، ورواية شيخ مجهول، وفي الإسناد أن ابن عمر سئل عنه فتلا: ﴿قل لا أجد فيما أوحي إليّ﴾ اهـ من "عون المعبود" نقلا عن المنذري (٣:٤١٧).

قلت: وفي الإسناد أن ابن عمر رجع عن قوله الذي كان قاله بالرأي إلى ما رواه هذا الشيخ عن أبي هريرة وقال: إن كان قال رسول الله ﷺ هذا فهو كما قال، وفيه أن هذا الشيخ كان ممن يعتمد عليه عندهم ولم يكن متهما، وعيسى بن نميلة وثقه ابن حبان، كما في "الخلاصة" (ص٢٥٨)، وأبوه تابعي لم نر فيه جرحًا ولا تعديلاً. والظاهر من حال المسلم السلامة والعدالة لا سيما في القرون الفاضلة، فالحديث صالح للاحتجاج به كما يدل عليه سكوت أبي داود عنه. وقال الموفق في "المغني": القنفذ حرام، قال أبو هريرة: هو حرام.

وكرهه مالك وأبو حنيفة (والكراهة للتحريم) ورخص فيه الشافعي والليث وأبو ثور، ولنا أن أبا هريرة قال: ذكر القنفذ لرسول الله ﷺ فقال: هو خبيث من الخبائث، رواه أبو داود، ولأنه يشبه المحرمات، ويأكل الحشرات فأشبه الجراد اهـ (١١:٦٥).

باب ما جاء في الضبع

قوله: عن جرير بن حازم إلخ قلت: معنى قول جابر: نعم في جواب قول ابن أبي عمار: أقاله رسول الله ﷺ إنه قال: الضبع صيد، كما يدل عليه رواية جرير لا أنه قال: كلها، وإنما هو اجتهاد من جابر، لأنه فهم من قوله: الضبع صيد أنه مأكول كالظبي.

٥٥٥٧– وروى الترمذى عن ابن جريج عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن ابن أبى عمار قال: قلت لجابر: الضبع صيد هى؟ قال: نعم، قلت: آكلها؟ قال: نعم، قلت: أ قاله رسول الله ﷺ؟ قال: نعم، وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح.

ومعناه عندنا أنه صيد كالذئب فلا يؤكل، فلا حجة فيه لمن أباحها، ويؤيده النهى المستفيض عن أكل كل ذى ناب من السبع، ويؤيده أيضا ما روى الترمذى عن إسماعيل بن مسلم عن عبد الكريم بن أبى أمية عن حبان بن جزء عن أخيه خزيمة بن جزء قال: سألت رسول الله ﷺ عن أكل الضبع قال: أو يأكل الضبع أحد؟ وسألته عن الذئب فقال: أو يأكل الذئب أحد فيه خير؟

وأما ما قال الترمذى: هذا حديث ليس إسناده بالقوى لا نعرفه إلا من حديث إسماعيل بن مسلم عن عبد الكريم بن أبى أمية، وقد تكلم بعض أهل الحديث فى إسماعيل وعبد الكريم بن أبى أمية، فالجواب عنه أنه لم يتفرد به إسماعيل، بل تابعه عليه محمد بن إسحاق عند ابن ماجة إلا أنه إختلف عليه فيقول تارة: إنه سأل عن الثعلب، وأخرى: إنه سأل عن الضبع، ويقول مرة: إنه سأل عن الضب والأرنب، ويمكن أن يكون سأله عن كل ذلك، وأما ابن أبى المخارق فقد اعتمد عليه مالك والإمام أبو حنيفة وناهيك، وأعله ابن حزم بحبان بن جزء وقال: إنه مجهول، كما فى "الزيلعى" (٢:٢٦٦). والجواب عنه أنه ذكره ابن حبان فى "الثقات"، فلم يكن مجهولا.

فإن قلت: أخرج الحاكم فى "المستدرك" (١: ٤٥٣) عن حسان بن إبراهيم عن إبراهيم بن ميمون الصائغ عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: الضبع صيد، فإذا أصابه المحرم ففيه جزاء كبش مسن ويؤكل، وقال: صحيح.

قلنا: حسان وإبراهيم متكلم فيهما، ولو سلم فقوله: يؤكل يحتمل أن يكون مدرجًا من جابر أو كان رواية بالمعنى الذى فهمه من قوله: الضبع صيد، فلا حجة فيه، وقد روى أيضا النهى عن الضب والضبع عن على.

قال محمد فى "الموطأ" (ص٢٨١): أخبرنا عبد الجبار عن ابن عباس الهمدانى عن عزيز بن مرثد عن الحارث عن على بن أبى طالب أنه نهى عن أكل الضب والضبع. وقال فى "التعليق الممجد": لعله وقع فى السند تصحيف، والصواب: حدثنا عبد الجبار بن عباس الهمدانى عن عريب بن مرثد اهـ.

وعبد الجبار وثقه الأكثرون، وعريب لم أره فيه جرحًا ولا تعديلاً، والحارث مختلف فيه، فالحديث حسن، والله أعلم.

. . . .

قال العبد الضعيف: وقد مر فى (باب النهى عن أكل الضب) قول الحافظ ردا على النووى فى دعواه الإجماع على أكل الضب أن ابن المنذر قد نقل خلافه عن على، فأى إجماع يكون مع مخالفته؟ اهـ، وفيه دليل على صحة النقل عن على فى النهى عن أكل الضب، فالحديث ثابت معروف من أهل العلم، وأيضا فحديث النهى عن كل ذى ناب من السباع صحيح ثابت مشهور مروى من عدة طرق، فلا يعارض به حديث: "الضبع صيد" لأنه انفرد به عبد الرحمن بن أبى عمار، وليس هو بمشهور بنقل العلم، ولا ممن يحتج به إذا خالفه من هو أثبت منه، كذا قال صاحب "التمهيد".

وأما ما رواه البيهقى (والحاكم) من طريق عطاء عن جابر ففيه حسان بن إبراهيم عن إبراهيم ابن ميمون الصائغ أما حسان فقد ذكره النسائى فى "الضعفاء"، وقال: ليس بالقوى.

وأما الصائغ فقد ذكره الذهبى فى "الضعفاء"، وقال: قال أبو حاتم: لا يحتج به (وبمثله لا يترك الحديث المشهور المجمع على العمل به).

وفى "مصنف عبد الرزاق": عن سفيان الثورى عن سهل[1] بن أبى صالح قال: سأل رجل ابن المسيب عن أكل الضبع؟ فنهاه، فقال له: إن قومك يأكلونها، فقال: إن قومى لا يعلمون، قال سفيان: وهذا القول أحب إلى.

قلت لسفيان: فأين ما جاء عن عمر وعلى وغيرهما؟ فقال: أليس[2] قد نهى النبى ﷺ عن أكل كل ذى ناب من السباع؟ فتركها أحب إلى، وبه يأخذ عبد الرزاق، وأخرج الدارمى من حديث عبد الله بن يزيد السعدى سألت سعيد بن المسيب عن الضبع؟ فقال: إن أكلها لا يصلح، وهل يأكلها أحد؟ فقال شيخ: سمعت أبا الدرداء يقول: نهى رسول الله ﷺ عن كل مجثمة وعن كل ذى ناب من السباع، قال: صدقت، كذا فى "الجوهر النقى" (٢:٢٢٦)، وفى قول ابن المسيب رد على الشافعى حيث قال: ما زال الناس يأكلون الضبع ويبيعونه بين الصفا والمروة (شرح المهذب ٩:٩)، فإن سعيد بن المسيب قال: إن قومى لا يعلمون، فدل أن أهل العلم لم يكونوا يأكلونه ولا يبيعونه، وإنما كان ذلك من فعل من لا علم له، وفيه دلالة أيضا على كون الضبع من السباع عند ابن المسيب، وعند الشيخ الذى حدثه عن أبى الدرداء وفى "أحكام القرآن" للرازى.

---

(١) وفى "المحلى" عن سهيل بن أبى صالح عن عبد الله بن يزيد قال: سألت سعيد بن المسيب فذكر نحوه (٧:٤٠٢)، ظ.

(٢) أى فلا يترك السنة المشهورة المستفيضة بأخبار الآحاد، وهذا هو الأصل الذى اعتمده الحنفية فى الباب، ظ.

. . . .

اعتراض أبى بكر الجصاص على قول الشافعى رحمه الله: إن ما يستطيبه العرب حلال:

قال الشافعى: كل ما كانت العرب تستقذره فهو من الخبائث، كالذئب والأسد والغراب والحية والحدأة والعقرب والفأرة فهى محرمة من الخبائث، وكانت تأكل الضبع والثعلب فهما حلال، قال أبو بكر: ذكر القنفذ عند رسول الله ﷺ فقال: «خبيثة من الخبائث»، فشمله حكم التحريم بقوله تعالى: ﴿ويحرم عليهم الخبائث﴾، والقنفذ من حشرات الأرض، فكل ما كان من حشراتها فهو محرم قياسا عليه، وقد ثبت عن النبى ﷺ أخبار مستفيضة رواها ابن عباس وابن عمر وغيرهم أنه قال: «يقتل المحرم فى الحل والحرم: الحدأة والغراب» الحديث.

ولما ثبت ذلك فى الغراب والحدأة كان سائر ما يأكل الجيف مثلها، ودل على أن ما كان من حشرات الأرض فهو محرم -كالعقرب والحية- وكذلك اليربوع، لأنه جنس من الفأر. وأما قول الشافعى فى اعتبار ما كانت العرب تستقذره وأن ما كان كذلك فهو من الخبائث، فلا معنى له من وجوه: أحدها أن نهى النبى ﷺ عن أكل كل ذى ناب من السباع وذى مخلب من الطير قاض بتحريم جميعه، فلا يزاد عليه ولا ينقص منه، ولم يعتبر النبى ﷺ ما ذكره الشافعى، وإنما جعل كونه ذا ناب وذا مخلب علما على التحريم فلا يجوز الاعتراض عليه بما لم تثبت به الدلالة، ولأن الخطاب بالتحريم لم يختص بالعرب دون العجم، بل الناس كلهم داخلون فى الخطاب، فاعتبار ما يستقذره العرب دون غيرهم لا دليل عليه. ثم إنه إن اعتبر استقذار جميع العرب، فجميعهم لم يستقذروا الحيات والعقارب والأسد والذئب والفأر بل الأعراب يستطيبون هذه الأشياء: وإن اعتبر بعضهم ففيه أن الخطاب لجميعهم فكيف يعتبر بعضهم؟ وأيضا فلم كان اعتبار البعض المستقذر أولى من اعتبار البعض المستطيب، وزعم أنه أباح الضبع والثعلب، لأن العرب كانت تأكله، وقد كانت تأكل الغراب والحدأة والأسد لم يكن منهم من يمتنع من أكل ذلك اهـ ملخصا (٣: ٢١).

قلت: وبهذا ظهر أن ما ذكره ابن عابدين فى "رد المختار" (٥: ٢٩٨) نقلا عن معراج الدراية من اعتبار استقذار العرب واستطابتها فى حرمة الأشياء وحلها ليس بمجمع عليه، نعم قد أجمعوا على تحريم المستخبثات وحل الطيبات إجمالا لقوله تعالى: ﴿يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث﴾، والمرجع فى تفصيله إلى السنة أولا، وإلى الطبائع السليمة ثانيا فيما لم تتعرض له السنة، والله تعالى أعلم.

. . . .

الجواب عن حجة الخصم و عما أورد علينا ابن حزم:

وأما قول ابن حزم: وأما الضباع فإن الشافعى وأبا سليمان أباحا أكلها، والحجة لذلك ما روينا عن جابر فذكره، وقد تقدم الجواب عنه، قال: وقال ابن جريج: نا نافع مولى ابن عمر قال: أخبر رجل ابن عمر أن سعد بن أبى وقاص يأكل الضباع، قال نافع: فلم ينكر ابن عمر ذلك، ففيه أنه لم يصدقه أيضا، فلعله لم يعبأ بخبره، فلا حجة فيه ما لم يثبت كون المخبر ثقة. قال: ومن طريق عبد الرزاق عن معمر عن ابن أبى نجيح عن مجاهد قال: كان على بن أبى طالب لا يرى بأكل الضباع بأسا اهـ، قلنا: مجاهد لم يسمع من على كما فى "التهذيب"، ولا حجة فى المرسل عند ابن حزم وغيره من أهل الحديث وقد روى الحارث عن على خلافه، كما رواه محمد فى "الموطأ"، وقد تقدم، قال: وقال معمر عن عمرو بن مسلم سمعت عكرمة وسئل عن الضبع؟ فقال: رأيتها على مائدة ابن عباس اهـ، قلنا: لا حجة فيه ما لم يثبت أنه أكله أو أكله الناس على مائدته، لاحتمال أن يكون أهداه إليه بعض من لا علم له فوضعه على مائدته، قال: ومن طريق وكيع عن أبى المنهال الطالى عن عبد الله بن زيد عمه قال: سألت أبا هريرة عن الضبع؟ فقال: نعجة من الغنم اهـ.

قلنا: أراد الفداء إذا قتله المحرم أو قتله أحد فى الحرم أى فهو كنعجة من الغنم يفدى بها.

قال: وعن عطاء قال: ضبع أحب إلى من كبش اهـ.

قلنا: لا حجة فيه فقد خالفه سعيد بن المسيب فنهى عنه وكرهه، وقال الأوزاعى: كان العلماء بالشام يعدون الضبع من السباع ويكرهون أكلها، كذا فى "الجوهر النقى" عن الأشراف لابن المنذر (٢:٢٢٥)، والأوزاعى من كبار أتباع التابعين قد أدرك الأجلة من التابعين، ففى قوله ذلك دليل على إجماع التابعين من أهل الشام على أن الضبع من السباع يكره أكلها فأين يقع قول عطاء منه؟ لا سيما وقد ثبت عن على أنه نهى عنه وعن الضب، قال ابن حزم: وقال أبو حنيفة بتحريم الضباع، وما نعلم له حجة إلا تعلقه بعموم نهى النبى ﷺ عن أكل السباع، قالوا: وهى سبع اهـ.

قلت: وأى حجة أقوى من ذلك؟ فإنه خبر مشهور مستفيض قد تلقته الأمة بالقبول وأجمعوا على العمل به، وكون الضبع من السباع أظهر من أن يخفى على أحد له مسكة، فإن الضبع أشد عقرا من الكلب العقور، وأكثر قتلا للناس، وأكلا للحومهم، وشربا لدماءهم، ويعدو عليهم ويختفيهم ويبتدئ بالأذى (الجوهر النقى ١:٣٥٦)، قال: وذكروا خبرا فاسدا رويناه من

. . . .

طريق محمد بن جرير الطبرى فذكر حديث إسماعيل بن مسلم المكى عن عبد الكريم بن أبى المخارق عن حبان بن جزأ عن أخيه خزيمة بن جزأ وقد ذكرنا أنه حديث حسن، رواه أبو داؤد، وسكت عنه، ومداره على عبد الكريم بن أبى المخارق، وقد اعتمده مالك وأبو حنيفة، وناهيك بهما قدوة، قال: ثم لو صح لم يكن لهم فيه حجة، لأنه ليس فيه تحريم أصلا، وإنما فيه التعجب ممن يأكلها اهـ.

قلنا: يا سبحان الله! وهل يتعجب النبى ﷺ من أكل الحلال؟ وأما قولك: إننا نتعجب ممن يأكل عظام الضأن، وهى حلال، فليس بشىء لأنك لم تعبث إلى الناس لبيان الحلال والحرام. وأيضا فلسنا نحتج بتعجبه ﷺ مطلقا، وإنما نحتج بتعجبه فى جواب السائل، ولا شك أن عاميا لو سألك عن عظام الضأن، فتقول له: ومن يأكل ذلك؟ لفهم منه التحريم. ولا أقل من أن يفهم منه الكراهة، فافهم.

قال: وأما قول سعيد بن المسيب فلا حجة فى قول أحد مع رسول الله ﷺ اهـ، قلنا: فلم احتججت بقول عطاء: ضبع أحب إلى من كبش. فما الذى صير قوله حجة مع رسول الله ﷺ؟ قال: وقد أحل الله البيع جملة ثم حرم النبى ﷺ بيوعا كثيرة، فلم يغلبوا عموم الإباحة على تخصيص النهى وهذا خلاف فعلهم ههنا اهـ، قلنا: نعم ولكنك لا تفقه ولا تفهم، فإن عموم القطعى لا يخصص عندنا إلا بقطعى مثله، وقد تواتر عن رسول الله ﷺ أنه حرم التجارة فى الخمر أو نحوها، ونهى عن ربا الفضل ونحوه، وإذا تخصص العام مرة جاز تخصيصه بخبر الواحد أخرى، وليس ههنا كذلك، فقد تواتر عن النبى ﷺ أنه نهى عن أكل كل ذى ناب من السباع، ولم يرد فى جواز شىء من السباع خبر متواتر أو مشهور مثله، والذى ذكرتموه فكله أخبار آحاد قد عارضتها أخبار مثلها أو نحوها، فلم نقل بجواز شىء من السباع لذلك، قال: وهذا مما خالفوا فيه جماعة من الصحابة لا يعرف لهم مخالف منهم اهـ (٧: ٤٠٣).

قلنا: لم يثبت عن أحد منهم القول بإباحته صريحا كما ذكرنا، وقد ثبت عن على رضى الله عنه أنه نهى عن أكل الضب والضبع، فأى إجماع يكون مع مخالفته؟ قال الطحاوى: ذهب قوم إلى إباحة أكل الضبع، واحتجوا فى ذلك بحديث ابن أبى عمار رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: هى من الصيد، وبحديث إبراهيم الصائغ عن عطاء عن جابر رضى الله عنه بمثل ذلك. وزاد: ويؤكل، وخالفهم فى ذلك آخرون.

. . . .

فقالوا: لا يؤكل، وكان من الحجة لهم فى ذلك أن حديث جابر هذا قد اختلف فى لفظه، فرواه كل واحد من جرير ومن إبراهيم الصائغ، كما ذكرناه عنه.

ورواه ابن جريج على خلاف ذلك، فذكر عن ابن أبى عمار أنه سأل جابرا عن الضبع فقال: أصيد هى؟ قال نعم، قال: وسمعت ذلك من النبى ﷺ. فقال: نعم فأخبر عن النبى ﷺ أنها صيد، وليس كل الصيد يؤكل فاحتمل أن تكون تلك الزيادة من قول جابر رضى الله عنه، لأنه سمع النبى ﷺ سماها صيدا (ففهم أنه مأكول) واحتمل أن يكون عن النبى ﷺ، فلما احتمل ذلك ووجدنا السنة قد جاءت عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن كل ذى ناب من السباع لم يخرج من ذلك شيئا، ثم سرد الآثار وقال: فقد قامت الحجة عن رسول الله ﷺ بنهيه عن أكل كل ذى ناب من السباع، وتواترت بذلك الآثار عنه، فلا يجوز أن يخرج الضبع وهى ذات ناب من السباع إلا بما يقوم علينا به الحجة بإخراجه من ذلك. وهذا قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى اهـ ملخصا (٢: ٣١٠).

الجواب عن قول الخصم: إن الصيد اسم للمأكول:

ولما رأى الخصم رزانة هذا الكلام أخذ من لفظ الصيد إباحة أكله زاعما أن الصيد اسم للمأكول، ولو كان اسما للممتنع المتوحش مأكولا أو غير مأكول لخلا السؤال عن الفائدة، إذ كل[1] أحد يعرف أن الضبع ممتنعة متوحشة، وإنما سأل جابرا عن أكلها، سيما وقد ورد التصريح بأكلها كما تقدم. قلنا: هذا ينعكس عليهم، لأنه لما سأله: أصيد هى؟ قال له: نعم. ثم سأله: آكلها؟ قال: نعم، فلو كان الصيد هو المأكول لم يعد السؤال، ومنشأ الخلاف فى قوله تعالى: ﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾، فعند الشافعى لو قتل السبع أو نحوه مما لا يؤكل لا يجب عليه شىء، وعندنا يجب عليه الجزاء، لأن الصيد اسم للممتنع المتوحش فى أصل الخلقة. (ومن ههنا قال الشافعى

---

(١) لم نر أحدا أنكر كون الضبع من السباع، والذين قالوا بإباحتها جعلوها مستثنى من حديث النهى عن كل ذى ناب من السباع، وقالوا بتخصيص هذا العموم بدليل الآثار الواردة فى أكل الضباع، وشذ ابن القيم فقال: إن الضبع وإن كانت ذات ناب فليست من السباع العادية كما فى "عون المعبود" نقلا عن "إعلام الموقعين" (٣: ٤١٨)، فأحسن الله عزاءنا فيه، فإن الضبع فاسقة تضرب العرب بها المثل فى الفساد، فإنها إذا وقعت فى الغنم عاثت ولم تكتف بما يكتفى به الذئب، فإذا اجتمع الذئب والضبع فى الغنم سلمت، لأن كل واحد منهما يمنع صاحبه والعرب تقول فى دعاءها: اللهم ضبعا وذئبا أى أجمعهما فى الغنم لتسلم، كذا فى "حياة الحيوان" للدميرى (٢: ٧١).

باب النهى عن أكل الثعلب

٥٥٥٨- عن محمد بن إسحاق عن عبد الكريم بن أبى المخارق عن حبان بن جزء عن أخيه خزيمة بن جزء قال: قلت: يا رسول الله! جئتك لأسألك عن أحناش الأرض ما تقول فى الثعلب؟ قال: ومن يأكل الثعلب؟ قلت: يا رسول الله! ما تقول فى الذئب؟ قال: ويأكل الذئب أحد فيه خير، أخرجه ابن ماجه، ومحمد بن إسحاق وثقه رجال وضعفه آخرون، وكذا عبد الكريم اعتمد عليه مالك وأبو حنيفة وضعفه آخرون، وحبان قال ابن حزم: مجهول، وذكره ابن حبان فى "الثقات".

وأحمد ومن تبعها بحل كل ما ورد فيه الجزاء إذا قتله المحرم أو قتل فى الحرم، لكون الصيد اسما للمأكول عندهم، وهو ممنوع عندنا، واستدل الإمام فخر الدين فى تفسيره على أن الصيد اسم للمأكول بقوله تعالى: ﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما﴾، قال: فهذا يقتضى حل صيد البحر دائما وحل صيد البر فى غير وقت الإحرام، وفى البحر مالا يؤكل كالتمساح، وفى البر ما لا يؤكل كالسباع قال: فثبت أن الصيد اسم للمأكول، انتهى.

ولنا أن نقول: إن الصيد فى الآية مصدر بمعنى الاصطياد (وهو الحقيقة وإن كان قد يعبر به عن المصيد إلا أن ذلك مجاز، لأنه تسمية للمفعول باسم الفعل، وتسمية الشيء باسم غيره إنما هو استعارة، قاله الجصاص فى "الأحكام" له (٢:٤٧٩)، ويكون الإضافة بمعنى فى، أى أحل لكم الاصطياد فى البحر وحرم عليكم الاصطياد فى البر بدليل أن المحرم يجوز له أكل لحم صيد اصطاده حلال عندنا وعندهم، فعلم أن المراد بالصيد فى الآية الاصطياد لا الحيوان، وقد ذكره صاحب "الهداية" فى مسألة أكل السمك وقال: إن المراد بالصيد فى الآية الاصطياد، وأشار إلى ذلك فى آخر كتاب الصيد بقوله: والصيد لا يختص بمأكول اللحم قال قائلهم:

صيد الملوك أرانب وثعالب وإذا ركبت فصيدى الأبطال

وهذا القائل هو على بن أبى طالب رضى الله عنه قاله الإمام فخر الدين، والله أعلم اهـ من الزيلعى (٢:٢٦٧) ملخصا، ظ.

باب النهى عن أكل الثعلب

قوله: عن محمد بن إسحاق إلخ: قلت: فلم أر فيه علة إلا تدليس ابن إسحاق، وهو لا يضر

باب حل ميتة البحر

٥٥٥٩- عن جابر رضى الله عنه: أن رسول الله ﷺ سئل عن ماء البحر، فقال: «هو الطهور ماءه الحل ميتته»، أخرجه ابن ماجه وابن حبان فى "صحيحه"، والدارقطنى وأحمد وأخرجه الحاكم فى "المستدرك" بسند آخر، وسكت عنه، وروى عن أبى هريرة وعلى وأنس وابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص والفراسى وأبى بكر، وسرد الروايات كلها الزيلعى فى تخريج أحاديث "الهداية" (١:٥٠).

عندنا فى القرون المشهود لها بالخير فالحديث حجة ومع قطع النظر عن هذا فغايته أن يكون ضعيفا، والحديث الضعيف إذا لم يعارضه ما هو أقوى منه يكون العمل به أولى وهو كذلك لأنه لا يعارضه حديث أقوى منه بل يعاضده الحديث المشهور فى النهى عن أكل ذى ناب من السباع، وفيه الاحتياط أيضا فيكون العمل به أولى ومع ذلك فله شاهدين حديث عبد الرحمن ابن معقل أخرجه البيهقى، وقال ابن عبد البر: حديثه فى الضبع والأرنب والثعلب ليس بالقوى(٢:٤١٢) والله أعلم.

قال العبد الضعيف: قال الموفق فى "المغنى": واختلفت الرواية فى الثعلب فأكثر الروايات عن أحمد تحريمه وهذا قول أبى هريرة ومالك وأبى حنيفة، لأنه سبع فيدخل فى عموم النهى، ونقل عن أحمد إباحته، ورخص فيه عطاء وطاؤس وقتادة والليث وسفيان بن عيينة والشافعى، لأنه يفدى فى الإحرام والحرم، وقال أحمد وعطاء كل ما يفدى إذا أصابه المحرم، فإنه يؤكل اهـ (١١:٦٧).

قلت: لا نسلم أن كل ما يفدى فى الإحرام فهو حلال لما ذكرناه، وفى "حياة الحيوان": قال ابن الصلاح: ليس فى حله أى حل الثعلب حديث عن رسول الله ﷺ، وفى تحريمه حديثان فى إسنادهما ضعف.

(قلت: قد انجبر ضعفهما بعموم النهى عن كل ذى ناب من السباع وهو حديث مشهور)، قال: واعتمد الشافعى فى ذلك على عادة العرب فى أكله اهـ (١:١٦٤).

قلت: قد مر من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى قال: الثعلب سبع لا يؤكل اهـ، وهو من أعرف الناس بعوائد العرب، ولم نعلم أحدا من الصحابة قال بحله، وقال أبو هريرة بحرمته لا يعرف له مخالف منهم، والله أعلم، ظ.

باب حل ميتة البحر

أقول: المراد من ميتة البحر السمك الذى يكون سبب موته البحر، بأن يلفظ على الساحل،

باب ما أحل من الميتة والدم

٥٥٦٠- عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «أحل لنا ميتتان ودمان: فأما الميتتان فالحوت والجراد، وأما الدمان فالكبد والطحال»، رواه أحمد وابن ماجه والدارقطني للدارقطني أيضا من رواية عبد الله بن زيد بن أسلم عن أبيه بإسناده.

قال أحمد وابن المديني: عبد الرحمن بن زيد ضعيف، وأخوه عبد الله ثقة، وقال البيهقي: رفع هذا الحديث أولا عن زيد بن أسلم عن عبد الله وعبد الرحمن وأسامة، وقد ضعفهم ابن معين وكان أحمد بن حنبل يوثق عبد الله، وكذا روى عن ابن المديني، وقال الحافظ: تابعهم شخص هو أضعف منهم، وهو أبو هاشم كثير بن عبد الله الأيلي، أخرجه ابن مردويه في تفسير سورة الأنعام من طريقه عن زيد بن أسلم، ورواه الدارقطني من طريق سليمان بن بلال عن زيد بن أسلم موقوفًا على ابن عمر، وقال: هو أصح، وكذا صحح الموقوف أبو زرعة وأبو حاتم، وقال ابن حجر: هذا الموقوف في حكم المرفوع، كذا في "المنتقى" و "النيل" (٨:٣٦٩-٣٧٠).

باب ما جاء في الضفدع

٥٥٦١- عن عبد الرحمن بن عثمان القرشي أن طبيبا سأل رسول الله ﷺ عن

أو يحسر عنه، لا الذي يموت في البحر بحتف أنفه ويطفو على الماء بدليل ما ورد من النهي عن أكل الطافي، فلا حجة للشافعي فيه على حل الطافي.

باب ما أحل من الميتة والدم

أقول: دل الحديث على حل السمك الميت والجراد الميت والكبد والطحال، ولا يصح الاستدلال به على حل الطافي من السمك، لأن المقصود ههنا هو بيان جنس ما أحل من الميتة، وليس المقصود أن كل فرد منه حلال كما لا يخفى، فلا يعارض حديث النهي عن الطافي، كما ظنه ابن حجر في "الدراية"، فافهم.

باب ما جاء في الضفدع

أقول: قال الزيلعي: قال المنذري في "حواشيه": فيه دليل على تحريم أكل الضفدع،

الضفدع يجعلها في دواء، فنهى عن قتلها، أخرجه أبو داود والنسائي والحاكم، وصححه، وقال البيهقي: هو أقوى ما ورد في الضفدع (زيلعي ٢: ٢٧٠).

لأن النبي ﷺ نهى عن قتله، والنهي عن قتل الحيوان إما لحرمته كالآدمي، أو لتحريم أكله كالصرد والهدهد والضفدع ليس بمحترم، فكان النهي منصرفا إلى الوجه الآخر اهـ، وفيه نظر، لأن النهي عن القتل أمر، وحرمة الأكل أمر آخر، فلا يدل النهي عن القتل على حرمة الأكل وحصر علة النهي في الاحترام، والحرمة غير مسلم كالنهي عن ذبح الشاة اللبون، فإن قلت: وجه الاستدلال أن الأكل لا يكون بدون القتل وهو منهي عنه، فلا يكون الأكل مباحا.

قلنا: غاية النهي عن القتل أن يكون القاتل آثما لا أن يكون المقتول ميتة، ولو سلم فهذا إنما يتصور إذا كان النهي للتحريم، وإن كان للتنزه والتورع فلا، ولا دليل في الحديث على أن النهي عن قتل الضفدع كان للتحريم، لأنه يمكن أن يكون نهاه للتنزه والتورع لكونها من المسبحات، أو غير ذلك من الوجوه، فلا يتم الاستدلال، والصحيح في التعليل أن يقال: إنها من الخبائث والحشرات، فلا يباح أكلها كنظائرها من السلحفاة ونحوها.

قال العبد الضعيف: لم يزل الفقهاء يحتجون بنهيه ﷺ عن قتل شيء أو أمره به على حرمته، قال الموفق في "المغني": فأما الضفدع فإن النبي ﷺ نهى عن قتله، رواه النسائي، فيدل ذلك على تحريمه اهـ (١١: ٨٤). وقال صاحب "المهذب": لا يحل أكل الضفدع لما روى أن النبي ﷺ نهى عن قتل الضفدع، ولو حل أكله لم ينه عن قتله (شرح المهذب ٩: ٣٠)، وقال ابن حزم الظاهري: وأما الضفدع فلا يحل أكله أصلا لما ذكرنا من نهي النبي ﷺ من ذبحه فأغنى عن إعادته اهـ (٧: ٣٩٨).

وقال الجصاص في "أحكام القرآن" له: والضفدع من حيوان الماء ولو كان أكله جائزا والانتفاع به سائغا لما نهى النبي ﷺ عن قتله، ولما ثبت تحريم الضفدع بالأثر كان سائر حيوان الماء سوى السمك بمثابته لأنا لا نعلم أحدا فرق بينهما اهـ (٢: ٤٧٩)، فهذه كما ترى علة قد أجمعت المذاهب على إعمالها، فما كان لبعض الأحباب أن يتكلم فيها بكلام سخيف هو أسخف من بيت العنكبوت.

أما قوله: إن حصر علة النهي في التحريم والاحترام غير مسلم كالنهي عن ذبح الشاة اللبون، ففيه أن النهي عن ذبح ذوات الدر رواه ابن ماجة والحاكم والبيهقي عن علي، وإسناده ضعيف جدا، كما في "العزيزي" (٣: ٣٩١)، فكيف يعارض به نص الكتاب: ﴿أحلت لكم بهيمة

باب حكم الغراب

٥٥٦٢– عن عائشة قالت: «أمر رسول الله ﷺ بقتل خمس فواسق فى الحل والحرم: الغراب والحداءة والعقرب والفأرة والكلب العقور»، متفق عليه.

الأنعام﴾، ولو تأمل لفظ الحديث لعرف أن النهى للتنزيه لما فى أوله أنه ﷺ نهى عن السوم قبل طلوع الشمس، وبالإجماع ليس ذلك بمحرم.

وأما قوله: إن غاية النهى عن قتله أن يكون القاتل آثما لا أن يكون المقتول ميتة إلخ، ففيه أنه لو كان أكله جائزا والانتفاع به سائغا لم يكن قاتله بالذبح على اسم الله آثما قط، وأما قوله: يمكن أن يكون نهاه للتنزه والتورع لكونها من المسبحات إلخ فكيف يصلح ذلك علة للنهى عن الذبح، ﴿وإن من شىء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾، فلو كان التسبيح يوجب التورع عن الذبح للزم كراهة ذبح الحيوانات بأسرها.

فإن قيل: إنه ﷺ إنما نهى عن قتل الضفدع ولم ينه عن ذبحه على اسم الله، قلنا: إن الطبيب سأله عن جعله فى الدواء فنهاه عن قتله مطلقا، ولم يقل له: اجعله فى الدواء بعد ما تذبحه، فدل أن قتله بالذبح وغيره منهى عنه مطلقا، وما ذلك إلا لأنه لا يحل أكله، فافهم.

وأما ما رواه الطبرانى فى "الكبير" و"الأوسط" عن عبد الله بن عمرو قال: نهى رسول الله ﷺ عن قتل الضفدع وقال: «نقيقها تسبيح»، وفيه المسيب بن واضح وفيه كلام وقد وثق، وبقية رجاله رجال الصحيح (٤: ٤١)، فمعناه: لا تقتلوها كراهة لصوتها، فإن نقيقها تسبيح، وهذا كما ورد فى حديث ابن عباس مرفوعا أنه ﷺ نهى عن قتل كل ذى روح إلا أن يؤذى. رواه الطبرانى فى "الكبير" بسند ضعيف (مجمع ص٤٢)، فنبه بقوله: إن نقيقها تسبيح على أنه ليس صوتها مما يؤذى، لأن المسلم لا يتأذى بالتسبيح، وليس معناه أن تسبيح الحيوان يوجب كراهة ذبحه إذا كان مأكولا، فافهم، فإنه من المواهب، ظ.

باب حكم الغراب

أقول: استدل به على حرمة الغراب الأبقع بأن الأمر بالقتل والحكم بالفسق يقتضى تحريم المأمور به، وعندى أن لا ملازمة بين الأمر بالقتل والتحريم، ولا بين الفسق الفعلى وحرمة اللحم.

قال العبد الضعيف: فيه نظر كما سيأتى ظ قال: والحق أن حرمة الغراب دائرة على أكل الجيف وعدم أكله. فالنوع الذى لا يأكل إلا الجيف يحرم، والنوع الذى لا يأكل إلا الحب يحل،

وقال مسلم فى حديثه: الغراب الأبقع، ورد ابن بطال وابن عبد البر هذه الزيادة بأنه تفرد به قتادة وهو مدلس، ورد هذا الرد بأن شعبة لا يروى عن قتادة إلا ما كان مسموعًا له، وهذا من رواية شعبة فيكون مسموعًا، وقد صرح النسائى بسماعه ورد ابن قدامة هذه الزيادة بأن الروايات المطلقة أصح.

والنوع الذى يأكل الجيف تارة والحب أخرى اختلف فيه، فمن نظر إلى أنه يأكل الحب قال بحله، كأبى حنيفة. ومن نظر إلى أنه يأكل الجيف قال بحرمته كأبى يوسف، وقد طال النزاع فى زماننا فى حل الغربان المعروفة فى ديارنا وحرمتها، وكثر الطعن والتشنيع من كل فريق على آخر. والحق أن المسألة اجتهادية، ولكل فريق سلف من الأئمة، فمن أفتى بحله أخذ بقول أبى حنيفة، ومن أفتى بحرمته أخذ بقول أبى يوسف، فلا مجال للطعن، والقائلون بالحل أبعد منه، لأنهم آخذون بقول صاحب المذهب، ولم يدل دليل قوى على ضعف مذهبه حتى يترك قوله بمرة، وما روى ابن ماجة عن ابن عمر أنه قال: من يأكل الغراب وقد سماه رسول الله ﷺ فاسقا؟ والله ما هو من الطيبات.

وما رواه أيضا عن القاسم بن محمد أنه قال: من يأكله بعد قول رسول الله ﷺ فاسقا؟ فهذا اجتهاد منهما، والمجتهد لا يقلد المجتهد، والفسق الفعلى لا يستلزم حرمة الأكل: وأيضا فإنما يرد ذلك على من قال بحل الغراب مطلقا، ونحن لا نقول بذلك، بل نقول بحرمة الأبقع والغداف، والأبقع هو الذى سماه رسول الله ﷺ فاسقا، كما ورد فى رواية الثقة مقبولة، فلا دليل على حرمة كل نوع من أنواع الغراب، ولما كان مبنى الحل والحرمة على أكل الجيف، وعدمه لا على كونه أبقع أو العقعق أو كونه فاسقا أو غيره فالتعلق بهذه الأمور وإطالة الكلام فيها من سطحية النظر والخروج عن ربقة التقليد، لأن أصحاب المذهب لم يجعلوا هذه الأمور مدارا للحل والحرمة، هذا ما عندنا والله أعلم وعلمه أتم وأحكم، وسها صاحب حياة الحيوان فنسب إلى أبى حنيفة أنه قال: الغربان كلها حلال (٢:١٥٩)، والمصرح فى كتبه ما قلنا.

اختلاف العلماء فى أنواع الغراب واتفاقهم على إباحة الزاغ:

قال العبد الضعيف: وفى "الشرح الكبير" لابن قدامة: والزاغ مباح، وبذلك قال الحكم وحماد ومحمد بن كالحسن والشافعى فى أحد قوليه، ويباح غراب الزرع، وهو الأسود الكبير الذى يأكل الزرع ويطير مع الزاغ، لأن مرعاهما الزرع، والحبوب، فأشبه الحجل وسائر الطير -كالحمام وأنواعه من الفواخت والجوازل والرقاطى والدباسى والعصافير والقنابر والقطا والحبارى

وأجيب بأن الترجيح إنما يكون عند التعارض، ولا تعارض بين المزيد عليه وبين المزيد بزيادة غير منافية، كذا فى "النيل" (٤:٢٤٧).

والحجل- لما روى سفينة قال: أكلت مع رسول الله ﷺ لحم حبارى، رواه أبو داود، والكركى والكروان والبط وما أشبهه مما يلتقط الحب، لأنه مستطاب، وكذلك الغرانيق والطواويس وطير الماء وأشباه ذلك لا نعلم فيه خلافا اهـ (١١:٨٦).

وفى "شرح المهذب": وأما الغراب فهو أنواع، فمنها الغراب الأبقع وهو حرام بلا خلاف للأحاديث الصحيحة، ومنها الأسود الكبير، وفيه وجهان: أصحهما: وبه قطع صاحب "المهذب" وجماعة: التحريم.

والثانى: الحل، وأما غراب الزرع وهو أسود صغير يقال له: الزاغ، وقد يكون محمر المنقار والرجلين ففيه وجهان مشهوران، أصحهما: أنه حلال، والأصح أن الغداف حرام (وهو الغراب الضخم قاله ابن فارس، وقال الجوهرى: هو غراب القيظ) وكذلك العقعق اهـ (٩:٢٣). وقد مر قول أحمد بإباحة العقعق إن لم يكن يأكل الجيف فتذكر، وسيأتى فى كلام الحافظ أيضا.

قلت: فقد اتفقوا على إباحة الزاغ وعلى حرمة الأبقع والغداف، واختلفوا فى العقعق، وفى "الدر المختار": حل غراب الزرع الذى يأكل الحب والعقعق، وهو غراب يجمع بين أكل جيف وحب، والأصح وهو قول الإمام حله، وقال أبو يوسف: يكره، قال الشامى: وغراب الزرع غراب أسود صغير، يقال له: الزاغ اهـ (٥:٣٠٠).

قال الحافظ فى "الفتح" فى حديث عائشة رضى الله عنها: إن رسول الله ﷺ قال: «خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن فى الحرم الغراب والحدأ والعقرب والفأرة والكلب العقور»، زاد فى رواية سعيد بن المسيب عن عائشة عند مسلم: الأبقع، وأخذ بهذا القيد بعض أصحاب الحديث كما حكاه ابن المنذر وغيره، ثم وجدت ابن خزيمة قد صرح باختياره، وهو قضية حمل المطلق على المقيد.

وأما الترجيح فليس من شرط قبول الزيادة، بل الزيادة مقبولة من الثقة الحافظ، وهو كذلك هنا، نعم قال ابن قدامة: يلتحق بالأبقع ما شاركه فى الإيذاء وتحريم الأكل، وقد اتفق العلماء على إخراج الغراب الصغير الذى يأكل الحب من ذلك ويقال له: غراب الزرع، ويقال له: الزاغ، وأفتوا بجواز أكله، فبقى ما عداه من الغربان ملتحقا بالأبقع، ومنها الغداف على الصحيح.

وقال صاحب "الهداية": المراد بالغراب فى الحديث: الغداف والأبقع، لأنهما يأكلان

. . . .

الجيف. وأما غراب الزرع فلا، وكذا استثناه ابن قدامة، وما أظن فيه خلافا، وعليه يحمل ما جاء فى حديث أبى سعيد عند أبى داود إن صح، حيث قال فيه: ويرمى الغراب ولا يقتله. وروى ابن المنذر وغيره نحوه عن على ومجاهد وقال عطاء فى محرم كسر قرن غراب: إن أدماه فعليه الجزاء. قال الخطابى: لم يتابع أحد عطاء على هذا، ويحتمل أن يكون مراده غراب الزرع، ومنها العقعق وهو قدر الحمامة على شكل الغراب، وحكمه حكم الأبقع على الصحيح -(عند الشافعية)-، وقيل: حكم غراب الزرع. وقال أحمد: إن أكل الجيف، وإلا فلا بأس به اهـ ملخصا (٤: ٣٢).

الرد على ابن حزم والجواب عن طعنه فى قول أبى حنيفة فى مسألة الغراب:

وأغرب ابن حزم حيث قال فى "المحلى": وحرم أبو حنيفة الغراب الأبقع، ولم يحرم الأسود، واحتج بأن فى بعض الأخبار ذكر الغراب الأبقع، قال ابن حزم الأخبار التى فيها عموم ذكر الغراب هو الزائد حكما ليس فى الذى فيه تخصيص الأبقع، ومن قال: إنما عنى رسول الله ﷺ بقوله: الغراب، الغراب الأبقع خاصة، لأنه قد ذكر الغراب الأبقع فى خبر آخر فقد كذب إذ قفا ما لا علم له به اهـ.

قلنا: ليس الكاذب إلا من جعل الإطلاق وترك القيد زيادة، وليس هو من الزيادة فى شىء، بل هو من تصرف الرواة، وليس من نسى حجة على من ذكر، فإذا كان مخرج الحديث واحدا وذكر بعض الرواة الثقات قيدا لم يذكره بعضهم فالظاهر كون قول النبى ﷺ مقيدا بهذا القيد، وإنما جاء الإطلاق من نسيان بعضهم ما حفظ غيره، وإذا كان كذلك فالمحرم ما حرمه الحديث بجميع طرقه ويبقى غيره على الحل، حتى يقول دليل على حرمته، ومن قال: إن أبا حنيفة لم يحرم الأسود فقد كذب، لما مر عن صاحب "الهداية" من تحريم الغداف، نعم لم يحرم غراب الزرع، ولم ينفرد بذلك، بل هو مجمع على إباحته عند الفقهاء، ولم يحرم العقعق لكونه مشكوكا فى أنه من جنس الغراب، أو هو طائر على شكله.

قال الدميرى فى "حياة الحيوان": العقعق كثعلب ويسمى كندشا، وهو طائر على قدر الحمامة، وهو على شكل الغراب، ويقال له: العقعق أيضا، واختلفوا فى سبب تسميته فقال الجاحظ: لأنه يعق فراخه فيتركهم بلا طعام، وبهذا يظهر أنه نوع من الغربان، لأن جميعها يفعل ذلك. وقيل: اشتق له هذا الاسم من صوته اهـ (٢: ١٢٩).

وفيه ما يدل على أن كونه من جنس الغربان ليس بمتيقن به، فافهم، وأيضا فليس من آكلة

. . . .

الجيف، قال أبو يوسف: سألت أبا حنيفة عن العقعق فقال: لا بأس به.

فقلت: إنه يأكل الجيف، فقال: إنه يخلط فأشبه الدجاجة، كذا فى "البناية" (٤: ١٥٢).

ومما يدل على أن من الغراب ما لا يقتل فى الحرم والإحرام حديث أبى سعيد عند أبى داود وسكت عنه، حدثنا أحمد بن حنبل نا هشيم[1] نا يزيد بن أبى زياد نا عبد الرحمن بن أبى نعم عن أبى سعيد الخدرى أن النبى ﷺ سئل عما يقتل المحرم، قال: «الحية والعقرب والفويسقة، ويرمى الغراب ولا يقتله، والكلب العقور والحدأة والسبع العادى»، قال المنذرى: وأخرجه الترمذى وابن ماجة، وقال الترمذى: حديث حسن اهـ من "عود المعبود" (٢: ١٠٨) وفيه أيضا عن الخطابى: يشبه أن يكون المراد به الغراب الصغير الذى يأكل الحب (أى غراب الزرع، ويقال له: زاغ)، وهو الذى استثناه مالك من جملة الغربان اهـ، وفيه دلالة على خروجه مما سماه رسول الله ﷺ فاسقا فى حديث عائشة وغيرها، ولم يكن دليل الحرمة إلا الأمر بقتله، فتنتفى بانتفائه.

قال ابن حزم: فكل ما أمر رسول الله ﷺ بقتله فلا ذكاة، لأنه عليه السلام نهى عن إضاعة المال، ولا يحل قتل شىء يؤكل اهـ (٧: ٤٠٣) أى بل يجب ذبحه على اسم الله ولكنه ﷺ أمر بقتل الفواسق الخمس مطلقا ولم يقيده بالذبح على اسم الله، ولا فى طريق ضعيفة، فثبت أن أكلهن حرام، قلنا: فمن أين قلت بحرمة الغربان كلها وقد قال ﷺ فى هذا الحديث: «ويرمى الغراب ولا يقتله».

الجواب عن طعن ابن حزم فى حديث، يرمى الغراب ولا يقتله:

فإن قلت: رواه من لا يجوز الأخذ برواية يزيد بن ابن زياد وقد ذكرنا تضعيفه فى كتاب الحج (٧: ٤٠٤)، قلنا: يزيد بن أبى زياد هو القرشى الهاشمى من رجال مسلم والأربعة، علق له البخارى ووثقه كثيرون، منهم العجلى، فقال: جائز الحديث. وأبو داود وقال: لا أعلم أحدا ترك حديثه، ويعقوب بن سفيان وقال: يزيد وإن تكلموا فيه لتغيره فهو على العدالة والثقة وإن لم يكن مثل الحكم ومنصور. وقال أحمد بن صالح المصرى: يزيد بن أبى زياد ثقة، ولا يعجبنى قول من تكلم فيه، (وهذا تعديل مفسر وهو قاضٍ على الجرح المبهم)، وذكره مسلم فى "مقدمته" فيمن

---

(١) فيه تصريح بسماع هشيم من يزيد بن أبى زياد، لأنه صرح بالتحديث ههنا، فاندحض ما قاله بعضهم: إن هشيما لم يسمع منه، كما فى "التهذيب"، ظ.

. . . .

شملهم اسم الستر والصدق وتعاطى العلم من حمال الآثار (تهذيب ١١: ٣٣١) ولعله اشتبه على ابن حزم بيزيد بن زياد، ويقال: ابن أبى زياد القرشي الدمشقى كما اشتبه على النووى به، وهو ضعيف عندهم جميعا لم يوثقه إلا وكيع وحده، وقد مر أن الترمذى حسن هذا الحديث وسكت عنه أبو داود والمنذرى، فهو صالح عندهما، فلا بد من القول بأن من الغراب ما يقتل فى الحل والحرم، ومنه ما لا يقتل بل يرمى عملا بالحديثين، فمن ادعى حرمة أنواع الغراب كلها مستدلا بما ورد فى حديث عائشة من الأمر بقتل الغراب مطلقا محجوج بما ورد فيه من زياد الأبقع فى بعض طرقه عند مسلم، وبحديث أبى سعيد هذا، فافهم، فإن الظاهرية لا تفقه ولا تفهم. وبهذا اندحض قول بعض الأحباب أن لا ملازمة بين الأمر بالقتل والتحريم اهـ، فقد بينا وجه الملازمة ولم يزل الفقهاء يحتجون بأمره ﷺ بقتل شيء على حرمته. قال الجصاص فى "الأحكام" له: وقوله عليه السلام، «خمس يقتلهن المحرم» يدل على تحريم أكل هذه الخمس وأنها لا تكون إلا مقتولة غير مذكاة، ولو كانت مما يؤكل لأمر بذبحها وذكاتها لئلا تحرم بالقتل اهـ (٣: ١٩).

وأما قوله: ولا ملازمة بين الفسق الفعلى وحرمة اللحم، فإن أراد أن لا ملازمة بينهما عقلا فنعم، وإن أراد: لا ملازمة بينهما شرعا وعرفا فلا، لأن ابن عمر وعائشة رضى الله عنهم أعرف منه بلغة النبى ﷺ ومعانى كلامه ومقاطع حدوده، روى ابن حزم فى "المحلى" من طريق ابن أبى أويس: نا أبى نا يحيى بن سعيد الأنصارى عن عمرة عن عائشة –أم المؤمنين– قالت: إنى لأعجب ممن يأكل الغراب، وقد أذن رسول الله ﷺ فى قتله وسماه فاسقا! والله ما هو من الطيبات (٧: ٤٠٤)، وروى ابن ماجة نحوه عن ابن عمر وغيره، وفيه دلالة على معرفتهم بأن رسول الله ﷺ كان لا يأذن فى قتل ما يحل أكله، ولا يسمى بالفاسق إلا ما كان حراما، فالأولى حمله على الأبقع بدليل ما رواه سعيد بن المسيب عن عائشة رضى الله عنها عند مسلم وغيره، فافهم، والله يتولى هداك، وهو يتولى الصالحين.

فائدة:

قد عرفت اتفاق الفقهاء كلهم على إباحة غراب الزرع ويقال له: زاغ، وعندنا هو الغراب الذى ينزل فى دور الناس بالهند، وفى زروعهم يلتقط الحب ويأكل الخبز وما تساقط من الطعام، وهو الذى أفتى بحله بعض الأكابر من مشايخنا، هذا هو التحقيق عندنا أخذا من كلام المحدثين والفقهاء واللغويين، ولم نر أحدا صرح بأن غراب الزرع لا يتقوت باللحم، ولا ينزل فى الدور

باب حرمة السمك الطافى

٥٥٦٣- أبو أحمد الزبيرى نا سفيان الثورى عن أبى الزبير عن جابر عن النبى ﷺ قال: «إذا طفا فلا تأكله، وإذا جزر عنه فكله، وما كان على حافية فكله»، أخرجه الدارقطنى (ص٥٣٨)، وقال: لم يسنده عن الثورى غير أبى أحمد، وخالفه وكيع والعدنيان وعبد الرزاق ومؤمل وأبو عاصم وغيرهم عن الثورى رووه موقوفا،

أصلا، فإن ثبت ذلك فالذى ينزل فى دورنا هو الأسود الكبير الذى يطير مع الزاغ. قاله الموفق. وقد صرح بإباحته أيضا كما تقدم، أو هو العقعق، وإن كان قولهم: هو قدر الحمامة لا يساعده، لكونه أكبر من الحمامة بكثير، وقد مر اختلاف العلماء فى العقعق: فأباحه أبو حنيفة وأحمد فى رواية، وكرهه أبو يوسف وغيره، وليس هو بالأبقع ولا بالغداف المجمع على تحريمهما لكونهما من آكلة الجيف، والذى ينزل فى دورنا لا يأكل الجيف إلا نادرا، والله تعالى أعلم، ظ.

باب حرمة السمك الطافى

قوله: أبو أحمد الزبيرى إلخ: قلت: قد تحصل لك أن الحديث بما اختلف فى رفعه ووقفه - رفعه أبو أحمد الزبيرى ويحيى بن سليم وابن أبى ذئب ويحيى بن أبى أنيسة وبقية بن الوليد، ووقفه غيرهم ونسبة الوهم إلى هؤلاء كلهم بعيد مع أن أكثرهم ثقات، فالظاهر أن الحديث صحيح من طريقين، وجابر قد كان يرويه عن رسول الله ﷺ، وقد كان يفتى به من جهة نفسه لسماعه من رسول الله ﷺ، وهكذا من بعده من الرواة قد كانوا يروونه مرفوعا وقد كانوا يروونه موقوفا، فلا وجه لتضعيف المرفوع، ولو سلم فالموقوف فى حكم المرفوع لكونه مخالفا للقياس، وإذا كان الأمر كذلك فلا يعارضه ما روى عن أبى بكر وعمر وابن عمر وأبى أيوب وأبى طلحة أنهم قالوا بحل الطافى، لأنهم قالوه بالاجتهاد، كما يرشدك إليه ما رواه الدارقطنى عن عبد الرحمن بن بريرة أنه سأل ابن عمر فقال: آكل ما طفا على الماء؟ قال: إن طافيه ميتة، وقد قال رسول الله ﷺ: «إن ماءه طهور وميتته حل»، فإنه يدل على أنه رضى الله عنه قال ذلك بالاجتهاد.

والجواب عن استدلاله مذكور فى (باب ميتة البحر) وقس عليه ما روى عن أبى بكر رضى الله عنه وغيره، فسقط ما قال ابن حجر: إن الصحيح من حديث جابر هو الموقوف، ويعارضه ما روى عن أبى بكر أنه قال: الطافى حلال فيقدم على قول جابر، كما نقله عنه فى "النيل"، ولم يتنبه رحمه الله للدقيقة التى نبهناك عليها أن حديث جابر إن صح موقوفا فهو فى حكم المرفوع

وهو الصواب، وكذلك رواه أيوب السختياني وعبيد الله بن عمر وابن جريج وزهير وحماد بن سلمة وغيرهم عن أبى الزبير موقوفًا، وروى عن إسماعيل بن أمية عن أبى الزبير وابن أبى الذئب عن أبى الزبير مرفوعًا، ولا يصح رفعه، رفعه يحيى بن سليم عن إسماعيل بن أمية ووقفه غيره اهـ.

لكونه مخالفا للقياس، وما روى عن أبى بكر رضى الله عنه هو الاجتهاد، فلا يعارض المرفوع فتنبه له والله يوفقك للرشاد.

الجواب عن معارضة الخصم بحديث العنبر:

قال العبد الضعيف: فإن قلت: يعارضه حديث العنبر، قلنا: لا فليس فى طريق من طرق حديث العنبر أنه كان طافيا ولفظ البخارى: فألقى البحر حوتا يقال له: العنبر، وفى لفظ له: فألقى البحر حوتا ميتا لم ير مثله يقال له: العنبر (فتح البارى ٩: ٥٣١)، فيحتمل أن يكون قد مات بعد ما ألقاه البحر ولم يمت فى الماء حتف أنفه. قال الجصاص فى "أحكام القرآن" له: فإن احتجوا بحديث جابر[1] فى قصة جيش الخبط وإباحة النبى ﷺ أكل الحوت الذى ألقاه البحر، فليس ذلك عندنا بطاف، وإنما الطافى ما مات حتف أنفه فى الماء من غير سبب حادث اهـ (١: ١٠٩) أى وهذا كان قد مات بجزر البحر عنه، فافهم، فإن بعض الأحباب لم يتنبه لذلك. وقال الجصاص فى تفسير قوله تعالى: ﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه﴾ روى عن ابن عباس وزيد وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وقتادة والسدى ومجاهد قالوا: صيده ما صيد طريا بالشباك ونحوها. فأما قوله: وطعامه فقد روى عن أبى بكر وعمر وابن عباس وقتادة قالوا: ما قذفه ميتا. فإن قيل: هذا يدل على إباحة الطافى لأنه قد انتظم فى ما صيد منه وما لم يصد قيل له: إنما تأولوا قوله: وطعامه على ما قذفه البحر، وعندنا ما قذفه البحر ميتا، فليس بطافٍ، وإنما الطافى ما يموت فى البحر حتف أنفه،

---

(١) واعلم أن حديث جابر هذا مضطرب المتن جدا، ففى رواية "الصحيحين" أن أمير الجيش كان أبا عبيدة، وفى رواية أبى حمزة الخولانى عند البخارى فى الأطعمة تأمر علينا قيس بن سعد بن عبادة، وأكثر الروايات على أن قصة نفاد الزاد وأكل الخبط وإلقاء البحر لهم حوتا يقال له: العنبر لم يكن مع رسول الله ﷺ ووقع فى أواخر "صحيح مسلم" فى حديث طويل من طريق الوليد بن عبادة عن جابر أن جميع ذلك كان بحضرة النبى ﷺ ولفظ: وشكى الناس إلى رسول الله ﷺ الجوع فقال: عسى الله أن يطعمكم فآتينا سيف البحر فزجر البحر زجرة فألقى دابة، فأورينا على شقها النار فأطبخنا واشتوينا وأكلنا وشبعنا، وذكر أنه دخل هو وجماعة فى عينها، كذا فى "فتح البارى" (٩: ٥٣٤).

وقال البيهقى، ورواه يحيى بن أبى أنيسة أيضًا عن أبى الزبير مرفوعًا، ويحيى

وليس كل ما قذفه البحر ميتا يكون طافيا، إذ جائز أن يموت فى البحر بسبب طرأ عليه فقتله من برد أو حر أو غيره فلا يكون طافيا اهـ (٤٧٨:٢)، وحديث الطافى أخرجه أبو داود فى "سننه" وقال: أوقفه سفيان الثورى وأيوب وحماد على جابر (٤٢٢:٣).

قال الجصاص: وهذا لا يفسده عندنا، لأنه جائز أن يرويه عن النبى ﷺ تارة ثم يرسل عنه فيفتى به، وفتياه بما رواه عن النبى ﷺ غير مفسد له بل يؤكده، على أن إسماعيل ابن أمية فيما يرويه عن أبى الزبير (مرفوعا عند أبى داود وغيره) ليس بدون من ذكروا، وكذلك ابن أبى ذئب فزيادتهما فى الرفع مقبولة على هؤلاء اهـ (١٠٨:١)، وروى ابن حزم فى "المحلى" من طريق سعيد ابن منصور نا إسماعيل بن عياش حدثنى عبد العزيز بن عبيد الله عن وهب بن كيسان ونعيم بن المجمر عن جابر بن عبد الله عن النبى ﷺ قال: كلوا ما حسر عنه البحر وما ألقى وما وجدتموه طافيا من السمك فلا تأكلوه، وأعله بأن إسماعيل بن عياش ضعيف (٣٩٦:٧).

قلت: وفى سكوته عن بقية الرواة دليل على كونهم ثقات عنده، وقد تقدم أن حديث ابن عياش عن الشاميين صحيح عند البخارى وغيره، وهذا كذلك لأن عبد العزيز بن عبيد الله هو ابن حمزة بن صهيب بن سنان الحمصى من أهل الشام قد أخرج له الحاكم فى "المستدرك"، وصحح حديثه (الجوهر النقى ٢١٧:٢)، وهو ممن قد علق له البخارى فى الصحيح وقال أحمد: كنت أظن أنه مجهول، لأنه لم يرد عنه غير إسماعيل حتى سألت عنه بحمص، فإذا هو عندهم معروف، كذا فى "التهذيب" (٣٤٨:٦)، فالحديث صحيح ولا أقل من أن يكون حسنا، وهذه متابعة جيدة لما رواه أبو الزبير عن جابر، فاندحض ما قاله ابن حزم: إنه من حديث أبى الزبير عن جابر ولم يذكر فيه سماعا ولا هو من رواية الليث اهـ؛ لأن حديث المدلس والمرسل والراوى السيء الحفظ إذا توبع أو وجد له شاهد صلح للاحتجاج به كما مر فى "المقدمة"، على أن الإرسال والتدليس فى القرون الفاضلة ليس بعلة عندنا، فلا يجوز لأهل الحديث أن يغمضوا عن هذا الحديث أو يرووه بعموم قوله ﷺ فى البحر: «هو الطهور ماءه والحل ميتته» أو قوله: أحلت لنا ميتتان: السمك والجراد.

أصل المحدثين بناء العام على الخاص:

فكيف ومن أصلهم فى ترتيب الأخبار أن يبنى العام على الخاص، فيستعملونهما جميعا، ولا يسقطون الخاص بالعام لا سيما وحديث: أحلت لنا ميتتان إلخ مختلف فيه رفعه، فرواه مرحوم

متروك لا يحتج به، ورواه بقية بن الوليد عن الأوزاعى عن أبى الزبير مرفوعًا ولا يحتج

العطار عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن ابن عمر موقوفا عليه، ورواه يحيى الحمانى عن عبد الرحمن بن زيد مرفوعا، فيلزم فيه مثل ما ألزمونا فى خبر الطافى، قاله الجصاص فى "الأحكام" له (١: ١٠٩)، وقد تقدم أن الدارقطنى رواه من طريق سليمان بن بلال عن زيد بن أسلم موقوفا على ابن عمر وقال: هو أصح، وكذا صح الموقوف أبو زرعة وأبو حاتم وقال الحافظ: هذا الموقوف فى حكم المرفوع (نيل ٨: ٣٧٠).

قلت: فمالك لا تقول بذلك فى حديث جابر فى الطافى أن هذا الموقوف فى حكم المرفوع؟ وهل هذا إلا تحكم تمشية للمذهب؟ "البحر هو الطهور ماءه والحل ميتته" قد رده ابن عبد البر من حيث الإسناد وقبله من حيث المعنى لما فى سنده من الاختلاف والاضطراب فى طريق أبى هريرة ومن الاختلاف فى رفعه ووقفه من طريق جابر، ومن أراد البسط، فليراجع "التلخيص الحبير" (١: ٢،٣) فكيف يصح جعل مثل هذا العام قاضيا على الخاص؟ فإن قال: قد عارضه قول أبى بكر قلنا: قد خالف أبا بكر جابر حيث أفتى بحرمة الطافى، وروى ابن حزم فى "المحلى" من طريق ابن فضيل أنا عطاء بن السائب عن ميسرة عن على بن أبى طالب قال: ما طفا من صيد البحر فلا تأكلوه، ومن طريق عبد الرزاق عن سفيان الثورى عن الأحلج عن عبد الله بن أبى الهذيل أنه سمع ابن عباس وقال له رجل: إنى أجد البحر وقد جعل سمكا، قال: لا تأكل منه طافيا (٧: ٣٩٤).

فإن قيل كما قال ابن حزم: إن ابن فضيل سمع من عطاء بعد الاختلاط، قلت: نعم، ولكن قال ابن حبان فى الثقات مع تعنته فى الجرح أنه كان اختلط بآخره، ولم يفحش حتى يستحق أن يعدل به عن مسلك العدول بعد تقدم صحة بيانه فى الروايات (تهذيب ٧: ٢٠٦)، وأثر ابن عباس من طريق عبد الرزاق سنده قوى، فإن الأحلج وثقه كثيرون، وغاية ما يقال فيه: إنه لين وهو شاهد جيد لما روى فى ذلك عن على. وأيضا فأثر على أخرجه الطحاوى قال: ثنا محمد بن خزيمة ثنا حجاج حدثنا حماد عن عطاء بن السائب عن ميسرة أن عليا قال: ما قذف البحر حلال، وكان يكره الطافى من السمك (الجوهر النقى ٢: ٢١٦)، وسماع الحمادين من عطاء قبل الاختلاط، وأخرج ابن أبى شيبة فى "مصنفه": حدثنا حفص عن جعفر عن أبيه قال: قال على: ما مات فى البحر فإنه ميتة، كذا فى "الجوهر النقى"، وهذا مرسل صحيح يؤيد ما رواه عطاء عن ميسرة عن على موصولا فإن قيل: روى البيهقى عن طريق شعبة عن أجلح عن أبى الهذيل عن ابن عباس قال: لا بأس بالطافى من السمك.

بما تفرد به بقية، فكيف بما يخالف فيه؟ (التعليق المغنى على الدارقطنى).

قلنا: يعارضه ما رواه سفيان عن أجلح، وقد مر، وروى ابن أبى شيبة فى "مصنفه" ثنا على ابن مسهر عن الأجلح عن ابن أبى الهذيل سأل رجل ابن عباس قال: إنى آتى البحر فأجده قد جفل سمكا كثيرا، فقال: كل ما لم تر سمكا طافيا اهـ من "الجوهر النقى"، وعلى بن مسهر من رجال الجماعة ثقة حافظ قد تابع سفيان ولم نر لشعبة فيما رواه متابعا، واثنان أولى من واحد لا سيما وعلى بن مسهر وسفيان كلاهما ذكرا فى حديثهما عن الأجلح قصة لم يذكرها شعبة، فالترجيح لحديثهما كما مر فى المقدمة، ولا يبعد أن يقال: إن ابن عباس كان يرى أولا أنه لا بأس بأكل الطافى، ثم رجع عن ذلك حين بلغه عن رسول الله ﷺ ما رواه جابر عنه وما رواه ميسرة وغيره عن على كرم الله وجهه.

وإذا عرفت ذلك فلا حجة فيما رواه البخارى معلقا. ووصله ابن أبى شيبة وعبد الرزاق عن سفيان الثورى عن عبد الملك بن أبى بشير عن عكرمة عن ابن عباس قال: أشهد على أبى بكر أنه قال: السمكة الطافية حلال لمن أراد أكلها (المحلى ٧:٣٩٧)، فإن ابن عباس راويه قد خالفه والعبرة برأى الراوى عندنا لا بروايته، كما مر فى "المقدمة"، قال ابن حزم فى "المحلى" وروينا من طريق يحيى بن سعيد –القطان– عن ابن أبى عروبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب أنه قال: ما طفا من السمك فلا تأكله، وصح عن الحسن وابن سيرين وجابر بن زيد وإبراهيم النخعى أنهم كرهوا الطافى من السمك، وبتحريمه يقول الحسن بن حيى اهـ (٧:٣٩٤).

وفى "شرح المهذب": وممن قال بمنع السمك الطافى ابن عباس وجابر بن عبد الله (وعلى رضى الله عنهم) وجابر بن زيد وطاوس (٩:٣٣)، وتكلم البيهقى فى حديث يحيى بن سليم عن إسماعيل بن أمية عن أبى الزبير عن جابر مرفوعا بأن يحيى بن سليم كثير الوهم سيء الحفظ، وقد رواه غيره موقوفا.

قلنا: ذكر الدارقطنى فى "سننه" رواية يحيى ثم قال: رواه غيره موقوفا، ثم أخرجه من حديث إسماعيل بن عياش عن إسماعيل موقوفا، فتبين أن ذلك الغير هو إسماعيل بن عياش، وقد قال البيهقى: إن روايته عن أهل الحجاز ليس بصحيح! وإسماعيل بن أمية مكى، ويحيى بن سليم وثقه ابن معين وغيره، وأخرج له البخارى ومسلم والجماعة كلهم، وقد زاد الرفع، فكيف تعارض روايته برواية ابن عياش مع أنه يروى الحديث عن مكى، ورواية ابن أبى ذئب عن أبى الزبير مرفوعا تشهد لرواية يحيى بن سليم، وقول البخارى: لا أعرف لابن أبى ذئب عن أبى الزبير شيئا،

. . . .

هو على مذهبه فى أنه يشترط لاتصال الإسناد المعنعن ثبوت السماع، وقد أنكر مسلم ذلك إنكارا شديدا، وزعم أنه قول مخترع، وأن المتفق عليه أنه يكفى للاتصال إمكان اللقاء والسماع، وابن أبى ذئب أدرك زمان أبى الزبير بلا خلاف وسماعه منه ممكن، وقوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ عام خص منه غير الطافى من السمك بالاتفاق، وبالحديث المشهور، والطافى مختلف فيه فبقى داخلا فى عموم الآية اهـ ملخصا من "الجوهر النقى" (٢١٨:٢).

أصل أبى حنيفة فى العام والخاص:

فإن قيل: من أصل أبى حنيفة فى العام والخاص أنه متى اتفق الفقهاء على استعمال أحد الخبرين واختلفوا فى استعمال الخبر الآخر كان ما اتفق فى استعمال قاضيا على ما اختلف فيه، وقوله ﷺ: «هو الحل ميتته»، وقوله: «أحلت لنا ميتتان» متفق على استعمالهما وخبر الطافى مختلف فيه، فينبغى أن يقضى عليه بالخبرين الآخرين، قلنا: إنما يعرف ذلك من مذهبه وقوله فيما لم يعضده نص الكتاب، فأما إذا كان عموم الكتاب معاضدا للخبر المختلف فى استعماله فإنا لا نعرف قوله فيه، بل يستعمل حينئذ مع العام المتفق على استعماله ويكون ذلك مخصوصا منه، كذا فى "أحكام القرآن" للجصاص (١٠٩:١)، وأما ما رواه البيهقى بإسناده عن عمر بن الخطاب وعن على بن أبى طالب قالا: الجراد والنون ذكى كله، كما فى "شرح المهذب" (٣٤:٩)، فمعناه أنه لا حاجة فيهما إلى الذكاة والذبح وبه نقول، ولا دلالة فيه على حل الطافى، يدل على ذلك لفظ سعيد بن منصور من طريق جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن على بن أبى طالب أنه سئل عن الحيتان والجراد؟ فقال: الحيتان والجراد ذكى ذكاتهما صيدهما (المحلى ٣٩٧:٧)، فقوله: ذكاتهما صيدهما صريح فيما قلنا.

الرد على ابن حزم فى احتجاجه بحديث العنبر على إباحة حيوان البحر كله:

واحتج ابن حزم بحديث العنبر على إباحة حيوان البحر كله وقال: فهذا ليس من السمك، بل هو مما حرمه من ذكرنا، واغتر بما فى بعض الروايات عند مسلم عن جابر فرفع لنا على ساحل البحر كهيئة الكثيب الضخم فأتيناه فإذا هو دابة تدعى العنبر الحديث، فزعم ابن حزم أنها دابة غير السمك كما فى المحلى (٣٩٥:٧)، وغفل رحمه الله عما فى بعض طرقه عند البخارى فى المغازى والأطعمة: فإذا حوت مثل الظرب، وفى رواية الخولانى عنده: فإذا نحن بأعظم حوت، وفى رواية

. . . .

ابن جريج عن عمرو بن دينار: فألقى لنا البحر حوتا ميتا والحوت اسم جنس لجميع السمك، وقيل: هو مخصوص بما عظم منها، وقال أهل اللغة: العنبر سمكة بحرية كبيرة يتخذ من جلدها الترسة، ويقال: إن العنبر المشموم رجيع هذه الدابة، وقال الأزهرى: العنبر سمكة تكون بالبحر الأعظم يبلغ طولها خمسين ذراعا يقال لها: بالة وليست بعربية، كذا فى فتح البارى (٨:٦٣).

وفيه أيضا: ولا خلاف بين العلماء فى حل السمك على اختلاف أنواعه، وإنما اختلف فيما كان على صورة حيوان البر -كالآدمى والكلب والخنزير والثعبان- فعند الحنفية وهو قول الشافعية: يحرم ما عدا السمك.

واحتجوا عليه بهذا الحديث (أى ألزموا أبا حنيفة به)، فإن الحوت المذكور لا يسمى سمكا، وفيه نظر، فإن الخبر ورد فى الحوت نصا (وهم اسم جنس لجميع السمك كما مر)، وعن الشافعية الحل مطلقا على الأصح المنصوص، وهو مذهب المالكية إلا الخنزير فى رواية، وحجتهم قوله تعالى: ﴿أحل لكم صيد البحر﴾ (قلت: فلم حرموا خنزير البحر؟) وحديث: «هو الطهور ماءه الحل ميتته» (قلت: فد تقدم أن قوله: ﴿أحل لكم صيد البحر﴾ إنما هو على إباحة اصطياد ما فيه للمحرم ولا دلالة فيه على أكله، وقوله ﷺ: «الحل ميتته» محمول على قوله: «أحلت لنا ميتتان: السمك والجراد» وهو نص فى أن المخصوص من جملة الميتات المحرمة هو هذان دون غيرهما، يدل على ذلك أنه لم يخصص بذلك حيوان الماء دون غيره، وإنما ذكر ما يموت فيه وذلك يعم ظاهره حيوان الماء والبر جميعا إذا ماتا فيه، وقد علم أنه لم يرد به ذلك، فثبت أنه أراد السمك خاصة دون ما سواه إذ قد علم أنه لم يرد العموم ولا يصح اعتقاده فيه) وعن الشافعية ما يؤكل نظيره فى البر حلال، وما لا فلا، واستثنوا على الأصح ما يعيش فى البحر والبر وهو نوعان: الأول: ما ورد فى منع أكله شىء يخصه -كالضفدع- وكذا استثناه أحمد للنهى عن قتله، ومن المستثنى أيضا التمساح لكونه يعدو بنابه، ومثله القرش فى البحر الملح خلافا لما أفتى به المحب الطبرى، والثعبان والعقرب والسرطان والسلحفاة للاستخباث والضرر اللاحق من السم.

والنوع الثانى: ما لم يرد فيه مانع فيحل لكن بشرط التذكية -كالبط وطير الماء- والله أعلم اهـ ملخصا (٩:٥٣٤).

ولنا قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ وذلك عموم فى ميتة البحر والبر ولم يستثن منهما إلا ميتتان: السمك والجراد، ومن أصحابنا من يجعل حصره المباح بالعدد دلالة على خطره ما

. . . .

عداه، وأيضا لما خصهما بالذكر وفرق بينهما وبين غيرهما من الميتات دل تفرقه على اختلاف حالهما، ويدل عليه أيضا قوله تعالى: ﴿ولحم الخنزير﴾ وذلك عموم فى خنزير البحر والبر جميعا. ويدل على ذلك حديث النهى عن قتل الضفدع وجعله فى الدواء وهى من حيوان الماء، ولو كان أكله جائزا والانتفاع به سائغا لما نهى النبى ﷺ عن قتله، ولما ثبت تحريم الضفدع بالأثر كان سائر حيوان الماء سوى السمك بمثابة، كذا فى "أحكام القرآن" للجصاص (٢:٤٧٩).

وأما ما علقه البخارى فى "الصحيح" عن شريح -صاحب النبى ﷺ- أنه قال: "كل شيء فى البحر مذبوح" فالمراد به السمك، وأنه لا يحتاج إلى تذكية بدليل ما أخرج عبد الرزاق بسندين جيدين عن عمر ثم عن على: الحوت ذكى كله (فتح البارى ٩:٥٣٠)، والآثار يفسر بعضها بعضا، وبدليل ما علق البخارى عن ابن عباس قال: طعامه ميتة إلا ما قذرت منها، دل على أن إباحة صيد البحر وطعامه ليس على إطلاقها بل مقيدة بالطيبات، فما كان منه مستقذرا مستخبثا لم يكن من طعام البحر، فافهم، وبذلك ظهر وهن الاستدلال به على إباحة الطافى، فإنه من المستقذرات عندنا، مع ما ورد فيه من النهى مرفوعا وموقوفا على جماعة من الصحابة، وبه قال طائفة من التابعين، كما تقدم، فقول أبى حنيفة أقوى ما يكون فى هذا الباب، والله تعالى أعلم بالصواب، ظ.

فائدة: علق البخارى عن الشعبى أنه قال: لو أن أهلى أكلوا الضفادع لأطعمتهم، وهو محجوج بما روى عن النبى ﷺ من النهى عن قتله وجعله فى الدواء. وقد اتفق فقهاء الأمصار على حرمته وهو قول ابن حزم أيضا، كما مر، وقال ابن أبى ليلى: لا بأس بأكل كل شيء يكون فى البحر من الضفدع وحية الماء وغير ذلك، وهو قول مالك بن أنس، كذا فى "أحكام القرآن" للجصاص (٢:٤٧٩).

فائدة: علق البخارى عن ابن عباس قال: الجرى لا تأكله اليهود، ونحن نأكله، وصله عبد الرزاق عن الثورى عن عبد الكريم الجزرى عن عكرمة عن ابن عباس أنه سئل عن الجرى، فقال: لا بأس به، إنما هو شيء كرهته اليهود وأخرجه ابن أبى شيبة عن وكيع عن الثورى به وقال فى رواية: سألت ابن عباس عن الجرى فقال: لا بأس به، إنما تحرمه اليهود ونحن نأكله، وهذا على شرط الصحيح، وأخرج عن على وطائفة نحوه، والجرى ويقال له: الجريث أيضا هو ما لا قشر له. وقال ابن حبيب من المالكية: أنا أكرهه، لأنه يقال: إنه من الممسوخ، وقال الأزهرى: الجريث نوع من السمك يشبه الحيات ويقال له أيضا: المارماهى والسلور مثله وقال الخطابى: هو ضرب من السمك

باب ما صاده اليهودى والنصرانى والمجوسى و غيرهم من صيد البحر

٥٥٦٤- عن سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال: «كل ما ألقى البحر وما صيد منه صاده يهودى أو نصرانى أو مجوسى»، أخرجه البيهقى (فتح البارى ٩: ٥٣١)، وذكره البخارى معلقاً.

يشبه الحيات وقال غيره: نوع عريض الوسط دقيق الطرفين اهـ ملخصا من فتح البارى (٩: ٥٣٠).

وفى "الدر المختار" مع "الشامية": ولا يحل حيوان مائى إلا السمك غير الطافى، وإلا الجريث سمك أسود، والمارماهى سمك فى صورة الحية أفردهما بالذكر للخفاء، أى لخفاء كونهما من جنس السمك وخلاف محمد، قال فى "الدرر": وهو ضعيف (٥: ٣٠٠)، وفيه ما يشعر بكون الجريث غير المارماهى، وفى "حياة الحيوان": الجريث هو هذا السمك الذى يشبه الثعبان، ويقال له أيضا: الجرى، وهو نوع من السمك يشبه الحية، ويسمى بالفارسية: مارماهى، وحكمه الحل، قال البغوى: إن الجريث حلال بالاتفاق والمراد هذه الثعابين التى لا تعيش إلا فى الماء، وأما الحيات التى تعيش فى البر والبحر فتلك من ذوات السموم وأكلها حرام اهـ (١: ١٧٧) وبالجملة فكل ما كان من جنس السمك لغة وعرفا فهو حلال بلا خلاف -كالسقنقور والروبيان- (١: ١٧٧) ونحوهما، والله تعالى أعلم بالصواب، ظ.

باب ما صاده اليهودى والنصرانى والمجوسى و غيرهم من صيد البحر

أقول: أثر ابن عباس نص فى حل ما صاده اليهودى والنصرانى والمجوسى من السمك، وهو المراد من صيد البحر، لأن الإضافة تدل على الاختصاص والسمك هو المختص بالبحر لأنه لا يعيش بدون الماء، بخلاف سائر حيوانات البحر، لأنها تعيش فى البر والبحر، وقال ابن التين: مفهومه: أن صيد البحر لا يؤكل إن صاده غير هؤلاء، وهو كذلك عند قوم اهـ (فتح البارى ٩: ٥٣١)، وهو كلام فاسد، لأنه لو كان كذلك لم يحل ما صاده مسلم، وهو باطل قطعا، فظهر أن مقصود ابن عباس ليس هو التخصيص بل معقوده هو التعميم، لأن من عداهم إما أن يكون أولى بالحل منهم -كالمسلم- أو يكون مثلهم -كالوثنى- فإنه مثل المجوسى فينتظم الكلام للناس كلهم، فافهم.

قال العبد الضعيف: ويعارض أثر المتن ما رواه ابن حزم فى "المحلى" من طريق وكيع نا جرير ابن حازم عن عيسى بن عاصم عن على بن أبى طالب أنه كره صيد المجوسى للسمك (٧: ٣٩٤)، ولكنه منقطع، فإن عيسى بن عاصم من السادسة يروى عن زر بن حبيش وشريح القاضى وسعيد

باب قوله: «إن الله تعالى ذبح ما فى البحر لبنى آدم»

٥٥٦٥- حدثنا الحسين بن قاسم الكوكبى نا خالد بن سيمان الصدفى نا أبو عاصم عن ابن جريج عن أبى الزبير عن شريح -وكان من أصحاب رسول الله ﷺ- قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى ذبح ما فى البحر لبنى آدم»، أخرجه الدارقطنى، وأخرجه البخارى عنه موقوفًا عليه. وقال ابن حجر فى "الفتح": هو الأصح، وروى مثله عن أبى بكر وابن عباس، رواه الدارقطنى وغيره.

ابن جبير، وأرسل عن ابن عباس وابن عمر وغيرهما ليس له سماع من على كرم الله وجهه، وأثر المتن علقه البخارى ووصله البيهقى من طريق سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس. قال الحافظ فى "الفتح": وأخرج ابن أبى شيبة بسند صحيح عن عطاء وسعيد بن جبير وبسند آخر عن على كراهية صيد المجوسى السمك اهـ (٩:٥٣١)، ولو صح فهو محمول على التورع دون كراهة التحريم، فقد روى ابن حزم من طريق سعيد بن منصور عن إسماعيل بن عياش عن عبيد الله بن عبيد الكلاعى عن سليمان ابن موسى عن الحسن قال: أدركت سبعين رجلا من أصحاب رسول الله ﷺ يأكلون صيد المجوس من الحيتان لا يختلج منه شيء فى صدورهم (٧:٣٩٧)، ولأنه لا ذكاة له وتباح ميتته، فلم يحرم بصيد المجوسى لقوله ﷺ: «هو الطهور ماءه والحل ميتته» ولقوله «أحلت لنا ميتتان: السمك والجراد».

قال الموفق فى "المغنى": أجمع أهل العلم على تحريم صيد المجوسى وذبيحته إلا ما كان مما لا ذكاة له -كالسمك والجراد- فإنهم أجمعوا على إباحته غير أن مالكا والليث وأبا ثور شذوا عن الجماعة، فأما مالك والليث فقالا: لا نرى أن يؤكل الجراد إذا صاده المجوسى ورخصا فى السمك، وأبو ثور أباح صيده وذبيحته، قال إبراهيم الحزلى: خرق أبو ثور الإجماع إلى أن قال: ولا خلاف فى إباحة ما صاده المجوسى من الحيتان، ثم روى أثر الحسن الذى ذكرناه قال: والجراد كالحيتان، لأنه لا ذكاة له، ولأنه تباح ميتته فلم يحرم بصيد المجوسى كالحوت اهـ ملخصا (١١:٣٨).

باب قوله: إن الله تعالى ذبح ما فى البحر لبنى آدم

أقول: إن مدلوله الظاهر أن ما فى البحر لا يحتاج إلى الذبح، والمراد منه هو السمك بجميع أنواعه لا كل ما فى البحر، لأن ما فى البحر قد يكون غير حلال -كالضفدع والسلحفاة- وغيرهما، وقد يكون حلالا إلا أنه يحتاج إلى الذبح، -كالطير- والذى لا يحتاج إلى الذبح

باب حل الجراد

٥٥٦٦- عن ابن أبى يعفور قال: سمعت ابن أبى أوفى قال: غزونا مع النبى ﷺ سبع غزوات أو ستا كنا نأكل معه الجراد، رواه البخارى.

هو السمك فحسب، فيكون هو المراد، ولا حجة فيه على حل الطافى، لأن مدلول الحديث هو أن السمك لا يحتاج إلى الذبح، لأن الله تعالى ذبحه لبنى آدم، فيكون مختصا بما هو حلال، والطافى ليس كذلك بدليل النهى عن أكله، كما ذكرنا ذلك فى بابه.

فإن قلت: لما كان السمك قد ذكاه الله تعالى لبنى آدم ولا يحتاج إلى التذكية فالموت حتف أنفه كيف يخرجه من الذكاة ويجعله ميتا؟ قلنا: هذا هو القياس، وهو الذى ألجأ القائلين بحله إلى القول به، وإنما تركنا هذا القياس بالنص الذى ورد فيه، فافهم.

قال العبد الضعيف: قد مر ما يدل على كون الحديث مختصا بالسمك فتذكر، ثم اعلم أن الطافى عندنا، كما فى "الدر" هو الذى مات فى الماء حتف أنفه، وكان بطنه من فوق، فلو كان ظهره من فوق، فليس بطاف فيؤكل، وما مات بحر الماء، أو برده، أو بر بسطه فيه، أو إلقاء شىء فيه، أو لضيق المكان، فموته بآفة، وهو الأصل فى الحل، كما فى "رد المختار" (٥:٢٩٥).

باب حل الجراد

أقول: حل الجراد مجمع عليه، إلا أن ابن العربى فصل فى شرح الترمذى بين جراد الحجاز، وجراد الأندلس، فقال فى جراد الأندلس: لا يؤكل، لأنه ضرر محض. وقال ابن حجر: إن ثبت أنه يضر أكله بأن يكون سمية محضة تخصه دون غيره من جراد البلاد تعين استثناءه (فتح البارى ٩:٥٣٦).

أقول: لعل هذا الضرر من جهة غذاء تلك الجراد، فتكون من قبل الجلالة هى حلال بنفسها ومكروه من جهة الغذاء. ويمكن أن تكون حيوانا آخر على شكل الجراد فيكون حراما من الأصل.

قال العبد الضعيف: فقول ابن العربى محمول على الطب دون الشرع. والكلام إنما هو فى الإباخة شرعا.

قال الموفق فى "المغنى": يباح أكل الجراد بإجماع أهل العلم، ولا فرق بين أن يموت بسبب أو بغير سبب فى قول عامة أهل العلم، منهم الشافعى وأصحاب الحديث وأصحاب الرأى وابن المنذر، وعن أحمد أنه إذا قتله البرد لم يؤكل، وعنه لا يؤكل إذ مات بغير سبب، وهو قول مالك.

باب حل الدجاجة

٥٥٦٧- عن أبى موسى الأشعرى قال: "رأيت النبى ﷺ يأكل دجاجا"، أخرجه البخارى.

ويروى أيضا عن سعيد بن المسيب، ولنا عموم قوله عليه السلام: «أحلت لنا ميتتان ودمان، فالميتتان: السمك والجراد»، ولم يفصل، ولأنه لو افتقر إلى سبب لافتقر إلى ذبح وذابح وآلة، (وإنما اشترط عندنا فى السمك أن يكون موته بسبب لما ورد من النهى عن أكل الطافى، ولم يرد فى الجراد شيء مثله)، قال: ويباح أكل الجراد بما فيه، وكذلك السمك يجوز أن يقلى من غير أن يشق بطنه. وقال أصحاب الشافعى فى السمك: لا يجوز لأن رجيعه نجس، ولنا عموم النص فى إباحته، وما ذكروه غير مسلم، وإن بلع إنسان شيئا منه حيا كره، لأن فيه تعذيبا له اهـ (١١:٤١).

قلت: وفى "رد المختار" عن "معراج الدراية" فى السمك الصغار التى تقلى من غير أن يشق جوفه فقال أصحابه -أى أصحاب الشافعى- لا يحل أكله، لأن رجيعه نجس، وعند سائر الأئمة يحل اهـ (٥:٣٠١).

قال الموفق: وسئل أحمد عن السمك يلقى فى النار (حيا) فقال: ما يعجبنى والجراد فقال: ما يعجبنى والجراد أسهل، فإن هذا له دم، ولم يكره أكل السمك إذا ألقى فى النار إنما كره تعذيبه بالنار، أما الجراد فسهل فى إلقاءه، لأنه لا دم له، ولأن السمك لا حاجة إلى إلقاءه فى النار لإمكان تركه حتى يموت بسرعة، والجراد لا يموت فى الحال بل يبقى مدة طويلة، وفى مسند الشافعى أن كعبا كان محرما فمرت به رجل من جراد فنسى وأخذ جرادتين فألقاهما فى النار وشواهما، وذكر ذلك لعمر فلم ينكر عمر تركهما فى النار، وذكر لأحمد حديث ابن عمر كان الجراد يقلى له فقال: إنما يؤخذ الجراد فتقطع أجنحته ثم يلقى فى الزيت وهو حى اهـ (١١:٤٢).

قلت: والأولى أن لا يلقى فى النار ولا فى الزيت الحار حيا لورود النهى عن تعذيب الحيوان بالنار، والله تعالى أعلم.

قال الحافظ فى "الفتح": قوله: كنا نأكل معه الجراد يحتمل المعية فى مجرد الغزو، ويحتمل أن يريد مع أكله، ويدل على الثانى أنه وقع فى رواية أبى نعيم فى الطب: ويأكل معنا، وهذا إن صح يرد على الصيمرى من الشافعية فى زعمه أن النبى ﷺ عافه كما عاف الضب، ثم وقفت على مستند السيمرى، وهو ما أخرجه أبو داؤد من حديث سليمان سئل ﷺ عن الجراد فقال: لا آكله ولا أحرمه. والصواب مرسل، ولابن عدى فى ترجمة ثابت بن زهير عن نافع عن ابن

باب حل الأرنب

٥٥٦٨- وعن أنس قال: انفجنا أرنبا بمر الظهران فسعى القوم فلغبوا وأدركتها فأخذتها فأتيت بها أبا طلحة فذبحها وبعث إلى رسول الله ﷺ بوركها وفخذها فقبله، رواه الجماعة، ولفظ أبى داود: صدت أرنبا فشويتها، فبعث معى أبو طلحة بعجزها إلى رسول الله ﷺ فأتيته بها (منتقى الأخبار)، وفى رواية البخارى: وأكل منه (فتح البارى ٩: ٥٧٠).

عمر أنه ﷺ سئل عن الضب فقال: لا آكله ولا أحرمه، وسئل عن الجراد فقال مثل ذلك، وهذا ليس ثابتا، لأن ثابتا قال فيه النسائى: ليس بثقة، ونقل النووى الإجماع على حل أكل الجراد اهـ (٩:٥٣٦)، ظ.

باب حل الأرنب

أقول: فى الحديثين دليل على حل الأرنب من غير كراهة. وما روى عن عبد الله بن عمرو ابن العاص أنه جيء بها إلى النبى ﷺ فلم يأكلها ولم ينه عنها وزعم أنها يختص ببر الناقة، فافهم، ظ. فليس فيه ما يدل على الكراهة الشرعية التنزيهية، أو التحريمية، بل يدل على الكراهة الطبعية فقط.

قسقط ما قال الشوكانى: إن القول الراجح هو الكراهة التنزيهية، ولعله رحمه الله لم يفهم معنى الكراهة التنزيهية ولم يفصل بينها وبين الكراهة الطبيعية مع أن بينهما فرقا لا يخفى على طلبة العلم فضلا عن العلماء والمجتهدين، والدليل على ما قلنا: إن النبى ﷺ كرهها لنفسه ولم يكرهها لغيره. فلو كانت الكراهة تنزيهية لم تكن مختصة به ﷺ، لأن الكراهة التنزيهية كراهة شرعية تعم المكلفين، ولا يختص بها شخص دون شخص، بخلاف الكراهة الطبيعية، فإنها تحتمل الاختصاص، فافهم.

قال العبد الضعيف: قال الحافظ فى "الفتح": وفى الحديث جواز أكل الأرنب، وهو قول العلماء كافة إلا ما جاء فى كراهتها عن عبد الله بن عمرو من الصحابة وعن عكرمة من التابعين، وعن محمد بن أبى ليلى من الفقهاء، واحتج بحدث خريمة بن جزء، قلت: يا رسول الله ﷺ: ما تقول فى الأرنب؟ قال: لا آكله ولا أحرمه. قلت: ولم يا رسول الله ﷺ؟ قال: نبئت أنها تدمى. وسنده ضعيف، وله شاهد عن عبد الله بن عمرو أخرجه أبو داؤد (وقد تقدم)، وله شاهد عن عمر

٥٥٦٩- وعن محمد بن صفوان أنه صاد أرنبين فذبحهما لمردتين فأتى رسول الله ﷺ فأمره بأكلهما، أخرجه أحمد والنسائى وابن ماجة، وقال فى "النيل": أخرجه أيضا بقية أصحاب "السنن"، وابن حبان والحاكم.

عند إسحاق بن راهويه فى "مسنده"، وحكى الرافعى عن أبى حنيفة أنه حرمها وغلط النووى عن أبى حنيفة اهـ (٩: ٥٧١).

قلت: روى أبو يوسف عن أبى حنيفة عن موسى بن طلحة عن ابن الحوتكية أن رجلا سأل عمر بن الخطاب عن الأرنب فقال: لولا أنى أخاف أن أزيد فى الحديث شيئا أو أنقص لحدثتكم ولكنى مرسل إلى بعض من شهد الحديث، فأرسل (إلى) عمار بن ياسر رضى الله عنهما، فقال: حدثنا حديث الأرنب يوم كنا بقاع كذا وكذا. قال: فقال أتى رجل النبى ﷺ بأرنب، فأمر بأكلها فقال: إنى رأيت دما، قال: ليس بشىء، وقال: فكل، قال إنى صائم، قال: صوم ماذا؟ قال: من كل شهر ثلاثة أيام، قال: أفلا جعلتهن البيض، كذا فى "الآثار" له (ص٢٣٧)، وابن الحوتكية ذكره ابن حبان فى "الثقات"، روى له النسائى، فالحديث حسن صحيح، وهو أوضح شىء فى الباب وأبينه.

وقال الموفق فى "المغنى": والأرنب مباحة، أكلها سعد بن أبى وقاص ورخص فيها أبو سعيد وعطاء وابن المسيب والليث ومالك والشافعى وأبو ثور وابن المنذر، ولا نعلم أحدا قائلا بتحريمها إلا شيئا روى عن عمرو بن العاص، ثم ذكر الآثار التى ذكرناها فى المتن، وقال: ولأنها حيوان مستطاب ليس بذى ناب أشبه الظبى اهـ (١١: ٧٠).

وأما الدجاج فجواز أكلها متفق عليه إلا عن بعض المتعمقين على سبيل الورع إلا أن بعضهم استثنى الجلالة، وهى ما تأكل الأقذار، وظاهر صنيع أبى موسى أنه لم يبال بذلك، والجلالة عبارة عن الدابة التى تأكل الجلة بكسر الجيم والتشديد، وهى البعر (والعذرة)، وادعى ابن حزم اختصاص الجلالة بذوات الأربع والمعروف التعميم، وقد أخرج ابن أبى شيبة بسند صحيح عن ابن عمر أنه كان يحبس الدجاجة الجلالة ثلاثا (وفيه رد على ابن حزم فى دعوى اختصاصها بذوات الأربع)، وقال مالك والليث: لا بأس بأكل الجلالة من الدجاج وغيره، وإنما جاء النهى عنها للتقذر اهـ من "فتح البارى" (٩: ٥٥٨)، وسيأتى الكلام فى الجلالة فى الباب الآتى، ظ.

باب ما جاء فى الجلالة

٥٥٧٠- عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: «نهى رسول الله ﷺ عن شرب لبن الجلالة»، رواه الخمسة إلا ابن ماجه، وفى رواية: «نهى عن ركوب الجلالة»، رواه أبو داود، وقال فى النيل: أخرجه أيضًا أحمد وابن حبان والحاكم والبيهقى، وصححه أيضًا ابن دقيق العيد، ولفظه: «وعن أكل الجلالة وشرب ألبانها» (نيل ٨: ٣٤٢).

باب ما جاء فى الجلالة

أقول: النهى عن أكل لحم الجلالة وشرب لبنها والركوب عليها إنما هو إذا ظهر أثر النجاسة فى لحمها ولبنها وعرقها بأن يظهر فيها طعمها أو ريحها أو لونها وإلا فلا، ثم لما كانت هذه الكراهة عارضة يرتفع بارتفاع العارض بأن تحبس أياما وتعلف حتى يغلب أثر العلف على أثر العذرة -ويفنى- وليس له مدة معينة لاختلاف الأحوال فلا يحسن التوقيت، قال السرخسى: الأصح عدم التقدير وتحبس، حتى تزول الرائحة المنتنة، كذا فى "رد المختار".

قال العبد الضعيف: ومقابله ما فى الدر وقدر بثلاثة أيام لدجاجة وأربعة لشاة وعشرة لإبل وبقر على الأظهر، وفى "البزازية": إن ذلك شرط فى التى لا تأكل إلا الجيف، ولكنه جعل التقدير فى الإبل بشهر، وفى البقر بعشرين وفى الشاة بعشرة اهـ (٥: ٣٣٣)، وسيأتى ما ورد فى الآثار من التقدير، وما فى "البزازية": أشبه به ظ، وما روى عن النبى ﷺ أنها لا تؤكل، حتى تعلف أربعين يوما، فقال ابن حجر فى "الفتح" (٩: ٥٥٨)، أخرجه البيهقى بسند فيه نظر، وما روى عن ابن عمر أنه كان يحبس الدجاجة الجلالة ثلاثة أيام كما رواه عنا ابن أبى شيبة بسند صحيح كما قاله الحافظ فى "الفتح" (٩: ٥٥٨)، فليس فيه توقيت، بل اختار رضى الله عنه ثلاثة أيام، لأنه علم بالتحرية، أو الظن أن هذه المدة تزيل أثر الجلة عن الدجاج التى كانت فى دياره، فافهم واستقم.

وقال فى "الدر المختار": ولو أكلت النجاسة وغيرها بحيث لم ينتن لحمها حلت كما حل أكل جدى غذى بلبن الخنزير،، لأن لحمه لا يتغير، وما غذى به يصير مستهلكا لا يبقى له أثر اهـ (رد المختار ٥: ٣٣٣)، وفيه أيضا فى مسألة الجدى، قال الحسن: إنه لا بأس به، وقال ابن المبارك معناه: إذا اعتلف أياما بعد ذلك كالجلالة، وقال فى "الدر المختار" أيضا: لو سقى ما يؤكل لحمه خمرا فذبح من ساعته حل أكله ويكره، وقال صاحب "رد المختار": ظاهره أن الكراهة تحريمية، وعليه ينظر ما الفرق بينه وبين الجلالة التى تأكل النجاسة وغيرها والجدى (رد المختار ٥: ٣٣٣).

قال العبد الضعيف: وفى "المهذب" و "شرحه": يكره أكل الجلالة، وهى التى أكثر أكلها

٥٥٧١- وعن ابن عمر قال: «نهى رسول الله ﷺ عن أكل الجلالة وألبانها»، رواه الخمسة إلا النسائى، وفى رواية: «أن رسول الله ﷺ نهى عن الجلالة فى الإبل أن يركب عليها أو يشرب من ألبانها»، رواه أبو داود، قال الشوكانى: حسنه الترمذى، وقد اختلف فيه على بن أبى نجيح فقيل: عن مجاهد عن ابن عمر، وقيل: عن مجاهد مرسلا، وقيل: عن مجاهد عن ابن عباس.

العذرة من ناقة، أو بقرة، أو شاة، أو ديك، أو دجاجة لما روى ابن عباس رضى الله عنهما، فذكر حديث المتن. وقال: هو حديث صحيح، رواه أبو داؤد والترمذى والنسائى بأسانيد صحيحة.

قال الترمذى: هو حديث حسن صحيح ولا يحرم أكلها، لأنه ليس فيه أكثر من تغير لحمها، وهذا لا يوجب التحريم، فإن أطعم الجلالة طعاما طاهرا وطاب لحمها لم يكره لما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما قال: تعلف الجلالة علفا طاهرا إن كانت ناقة أربعين يوما، وإن كانت شاة سبعة أيام، وإن كانت دجاجة، فثلاثة أيام.

والصحيح الذى عليه الجمهور أنه لا اعتبار بأن يكون أكثر أكلها النجاسة، وإنما الاعتبار بالرائحة والنتن، فإن وجد فى عرقها وغيره ريح النجاسة فجلالة، وإلا فلا، وإذا تغير لحم الجلالة فهو مكروه بلا خلاف، وهل هى كراهة تنزيه أو تحريم؟ فيه وجهان مشهوران (٩:٢٨).

وقال الحافظ فى "الفتح": ورجح أكثرهم أنها كراهة تنزيه، ومن حجتهم أن العلف الطاهر إذا صار فى كرشها تنجس فلا تتغذى إلا بالنجاسة، ومع ذلك فلا يحكم على اللحم واللبن بالنجاسة، فكذلك هذا، وتعقب بأن العلف الطاهر إذا تنجس بالمجاورة جاز إطعامه للدابة، لأنها إذا أكلته لا تتغذى بالنجاسة، وإنما تتغذى بالعلف بخلاف الجلالة فإنها تتغذى بالنجاسة، وذهب جماعة من الشافعية وهو قول الحنابلة (والحنفية) إلى أن النهى للتحريم، وبه جزم ابن دقيق العيد عن الفقهاء، وهو الذى صححه أبو إسحاق المروزى والقفال وإمام الحرمين والبغوى والغزالى وألحقوا بلبنها ولحمها بيضها، قالوا: ويكره الركوب عليها من غير حائل، وفى معنى الجلالة ما يتغذى بالنجس -كالشاة ترضع من كلبة-، والمعتبر فى جواز أكل الجلالة زوال رائحة النجاسة بعد أن تعلف بالشىء الطاهر على الصحيح، وجاء عن السلف فيه توقيت فعند ابن أبى شيبة عن ابن عمر أنه كان يحبس الدجاجة الجلالة ثلاثة كما تقدم، وأخرج البيهقى بسند فيه نظر عن عبد الله بن عمرو مرفوعا أنها لا تؤكل حتى تعلف أربعين يوما اهـ (٩:٥٥٨).

قلت: قد تقدم عن "شرح المهذب" أن التحديد بالأربعين ليس على إطلاقه، بل مقيد بالناقة

٥٥٧٢- وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «نهى رسول الله ﷺ عن

(وأما الشاة فتحبس سبعة أيام والدجاجة ثلاثة) وبه قال أحمد فى رواية، وهو قول عطاء فى الناقة والبقرة. وقال أبو ثور وهو رواية عن أحمد: يحبس الكل ثلاثا، سواء كانت طائرا أو بهيمة أخذا بفعل ابن عمر فى الدجاج، ولأن ما طهر حيوانا طهر الآخر، ولا يخفى أن الأخذ بالمرفوع أولى لا سيما وفيه زيادة بالتفرقة بين الدجاج والبهيمة، فإن البهيمة أعظم جسما، وبقاء العلف فيها أكثر من بقاءه فى الدجاجة والحيوان الصغير. قاله الموفق فى "المغنى" ملخصا (١١:٧٢).

وفى "رد المختار" عن "الخانية": فإن كانت إبلا تمسك أربعين يوما حتى يطيب لحمها، والبقر عشرين والغنم عشرة (٥:٣١٧)، وأما التحديد بالأربعين فى الإبل فقد عرفت مأخذه، ولم أقف على ما يدل لقوله فى البقر والغنم، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمرا. وفى "مجمع الزوائد" عن أم نصر المحاربية قالت: سئل النبى ﷺ عن الجلالة فقال: أليس ترعى الكلأ وتأكل الشجر؟ لعله أى السائل قال: بلى، قال: فأصب من لحومها، رواه الطبرانى فى "الأوسط"، وفيه إسحاق[1]، وهو مدلس ولكنه ثقة، وبقية رجاله ثقات ظ اهـ.

قلت: فيه دلالة على أن كل آكلة الجيف والنجاسة ليست بجلالة، وإنما هى ما كان يكثر من النجاسة وتغير لحمها. وفى "الدر المختار": الجلالة التى تأكل العذرة ولا تأكل غيرها اهـ. أفاد أنها إذا كانت يخلط يجزئ اهـ (٥:٣١٧) مع "الشامية"، وهذا هو ظاهر الحديث، كما لا يخفى، وعن جابر أن بقرة انفلتت على خمر، فشربت فخافوا علينها فأتوا النبى ﷺ فقال: كلوا ولا بأس بأكلها، رواه أبو يعلى من رواية بقية عن عمرو، وبقية مدلس، وعمرو إن كان ابن عبد الله بن خثعم فهو ضعيف، وإن كان مولى عفرة فهو ضعيف وقد وثق اهـ (٥:٥٠).

قلت: ولكن الحديث الضعيف أولى عندنا من رأى الرجال، وقد أخطأ صاحب "رد المختار" وتبعه بعض الأحباب فى حمل قول "الدر"، ولو سقى ما يأكل لحمه خمرا فذبح من ساعته حل أكله ويكره اهـ على كراهة أكل اللحم، وإنما أراد كراهة سقى الخمر، وإذا حل أكله بالذبح من ساعته فأولى أن يحل إذا ذبح بعد المكث زمانا يستهلك فيه الخمر وتستحيل بولا ودما، فافهم؛ فان الفقه عزيز.

قال فى "الهداية": وكذا لا يسقيها الدواب (لأنه نوع انتفاع بالخمر وقرب منها)، وقيل: لا

---

(١) لعله ابن إسحاق، ظ.

لحوم الحمر الأهليـة وعن الجلالة عن ركوبها وأكل لحومهـا»، رواه أحمد والنسائى وأبو

تحمل الخمر إليها، أما إذا قيدت إلى الخمر فلا بأس به، (لعدم المعنى الذى ذكرناه)، كما فى الكلب والميتة أى لا تحمل الميتة إلى الكلب، ولو قيد الكلب إليها لا بأس به، كذا فى "البناية" (٤: ٣٥١).

وإذا عرفت ذلك فقول ابن عابدين ظاهره أن الكراهة تحريمية، وعليه ينظر ما الفرق بينه وبين الجلالة إلى آخره كله بناء الفـاسـد على الفاسـد، لأن صاحب الدر لم يرد كـراهة الأكل، وإنما أراد كراهة السـقى وهى مما لا خفاء فيـه، وتطويل بعض الأحباب فى الـفرق بينه وبين الجلالة وفيـما إذا فعل فـيها المعدة أو لم تفـعل كله جزاف لا أصل له فى الفقـه، وكذا فرقه بين الجـدى إذا غذى بلبن الخنزير قليلا وبين مـا غذى به كثـيرا، ولا يجب أيضا غـسل لحم حيوان ذبح بعـد ما سقى الخـمر، سواء ذبح من ساعته أو على مكث، لأن لحمه لا يتغير بها كما لا يتغير لحم جدى غذى بلبن خنزير أو كلبـة، وإلا لزم أن يحكم بتنجيس أعـضاء مـن أدمن شرب الخـمـر والكافـر الذى يأكل الخنزير والمحرمـات مع أن ظاهره لا ينجس، ولا نجس لما طهر بـالإسلام، ولا بالاغتسال، بل بالحبس أياما، ولا قائل به، فافهم، والله تعالى أعلم.

قـال فى "البدائـع": ولا يكره أكل الدجاج المخلى وإن كان يتنـاول النجاسـة، لأنه يخلطهـا بغيرها وهو الحب فيأكل من ذا وذا، وقيل: إنما لا يكره، لأنه لا ينتن كما ينتن الإبل، والحكم متعلق بالنتن، ولهـذا قـال أصحـابنا فى جـدى ارتضع بلبن خنزيـر حتى كبر: إنـه لا يكره أكله، لأن لحمه لا يتغير ولا ينتن، فهذا يدل على أن الكراهة فى الجلالة لمكان التغير والنتن لا لتناول النجاسة إلى أن قال: وما ورد من حـبس الدجاج ثلاثة محمـول على التنزه اهـ (٥: ٤٠)، وقوله: حتى كـبر صريح فى أنه لا فـرق فى حل جدى غـذى بلبن الخنزير سـواء غذى به قليـلا، أو كـثيـرا. وهو معنى قـول الحسن بن زياد أنه لا بأس به. وأمـا قول ابن المبارك فهـو مـبنى على أن الكراهة فى الجـلالة لتناول النجاسة وهو قول الشافعية ومن وافقهم، وليس هو من قول أصحابنا.

قال فى "الخلاصـة" عن "النوازل": لو أن جديا غذى بلبن الخنزير لا بأس بأكـله، لأن لحمه لا يتغير، وما غذى به يصير مستهلكا لا يبقى له أثر اهـ (٤: ٣٠٤)، ومثله فى "الخانية" سواء، وفيه أيضا: والشـاة، أو الإبل إذا سقى خمرا، فـذبحت من ساعتـه حل أكلها اهـ (٤: ٣٣٧) أطلق الحل، ولم يقل: يكره، وهذا الإطلاق أوضح دليل علـى ما قلنا أن لا كـراهة فى أكل اللحم، وإنما الكراهة فى السقى فافهم والله يتولى هداك وهو يتولى الصالحين، ظ.

داود، وقال الشوكانى: أخرجه أيضا الحاكم والدارقطنى والبيهقى (نيل ٨: ٣٤٢).

فوائد شتى تتعلق بأبواب الذبائح:

فائدة: قال فى "شرح المهذب" لو عجن دقيق بماء نجس وخبزه فهو نجس يحرم أكله ويجوز أن يطعمه لشاة أو بعير أو بقرة نص عليه الشافعى رحمه الله. واستدل به البيهقى بالحديث المشهور(١) (أراد أنه ﷺ سئل عن كسب الحجام فنهى عنه وقال: أعلفه ناضحك ولكن ورد فى رواية: أطعمه رقيقك وأعلفه ناضحك، كما مر فى البيوع، ولا يجوز إطعام النجس لآدمى مطلقا) وفى "فتاوى صاحب الشامل": أنه يكره إطعام الحيوان المأكول نجاسة، وهذا لا يخالف نص الشافعى فى الطعام، لأنه ليس بنجس العين ومراد صاحب الشامل نجس العين، ولا يجوز إطعام الطعام المعجون بماء نجس لصعلوك وسائل وغيرهما من الآدميين بلا خلاف، لأنه منهى عن أكل المتنجس بخلاف الشاة والبعير ونحوهما، قال ابن الصباغ فى "الفتاوى": ولا يكره أكل البيض المصلوك بماء نجس كما لا يكره الوضوء بماء سخن بالنجاسة اهـ (٩: ٣٠).

قلت: وكذلك الزيت النجس والسمن تقع فيه الفأرة وهو مائع فلا يجوز أكله ويجوز الانتفاع به بالاستصباح ونحوه كإطعام الدواب، وإذا جاز به الانتفاع جاز بيعه إذا بين، لأن البيع من باب الانتفاع أيضا، ولا يصح قياسه على جلود الميتة وشحومها ولحومها لكونها نجس العين، بخلاف ذلك فافهم. والعجب من الشافعية أنهم أجازوا الانتفاع به فى غير الأكل وحرموا بيعه، وقد تقدم الكلام فى ذلك فى باب البيع بأبسط وجه، فليراجع.

فائدة: قال فى "شرح المهذب" ولا يحرم الزرع المزبل وإن كثر الزبل فى أصله ولا ما يسقى من الثمار والزروع ماء نجسا اهـ (٩: ٢٩)، قلت: وهو مذهبنا -معشر الحنفية- كما فى "رد المحتار" (٥: ٣٣٣)، وقال الموفق فى "المغنى": وتحرم الزروع والثمار التى سقيت بالنجاسات أو سمدت بها، وقال ابن عقيل: يحتمل أن يكره ذلك ولا يحرم ولا يحكم بتنجيسهما، لأن النجاسة تستحيل فى باطنها فتطهر بالاستحالة كالدم يستحيل فى أعضاء الحيوان لحما ويصير لبنا، وهذا قول أكثر الفقهاء منهم أبو حنيفة والشافعى، وكان سعد بن أبى وقاص يدبل أرضه بالعرة ويقول: مكتل عرة بمكتل بر، والعرة عذرة الناس.

---

(١) ويحتمل أنه أراد ما جاء عن النبى ﷺ فى العجين الذى عجن بماء من آبار ثمود أنه نهاهم عن أكله وأمرهم أن يعلفوه النواضح، رواه أحمد عن عبد الصمد عن صخر عن نافع عن ابن عمر كما فى "المغنى" (١١: ٨٨)، ولكن نهيه عن أكله لم يكن لنجاسة بل تحرزا عن التلبس بمحل السخط ولذا أذن لهم فى الاستقاء من بير الناقة، فافهم.

. . . .

قال: ولنا ما روى عن ابن عباس قال: كنا نكرى أراضى رسول الله ﷺ ونشترط عليهم أن لا يذبلوها بعذرة الناس اهـ (١١:٧٣).

قلت: لا دليل فيه على أنهم كانوا يشترطون ذلك لكون الزبل تحرم الزرع والثمار وتنجسها، بل الظاهر أنهم كانوا يشترطون ذلك إكراما لأراضى رسول الله ﷺ وتطهيرا عن ذلك وأيضا: فإن الزبل لا ينفع الأراضى كلها بل يضر بعضها كما قاله أصحاب المعرفة بذلك والله تعالى أعلم. ويحتمل أنهم كانوا يشترطون أن لا يدملوها بعذرة الناس خالصة ولا دلالة فيه على عدم جواز التدميل بها مخلوطة، ظ.

فائدة: لا يصاد السمك بشيء نجس بأن يترك فى الماء نجس -كالعذرة والميتة وشبهها- ليأكله السمك فيصيدوه به، إنما كره ذلك لما يتضمن من أكل السمك النجاسة وإطعامها إياه، وسواء فى هذا ما يتفرق كالدم والعذرة وما لا يتفرق كالجزو وقطعة من الميتة، وكره الصيد بنبات وردان، لأن مأواها الحشوش، وكره الصيد بالضفادع، لأنه ﷺ نهى عن قتلها وكره الصيد بالخراطيم حية. وكذا بكل شيء فيه الروح لما فيه من تعذيب الحيوان، فإن اصطاده فالصيد مباح، وكره الصيد بالشباش وهو طائر يخيط عينه أو يربط من أجل تعذيبه ولا بأس بالصيد بالشبكة والشرك وشيء فيه دبق يمنع الطير من الطيران، وأن يطعم شيئا إذا أكله سكر وأخذه، كذا فى "المغنى" (١١:٣٢) وقواعدنا تساعده، ظ.

فائدة: لا يؤكل صيد مرتد ولا ذبيحة وإن تدين بدين أهل الكتاب، وهذا قول أكثر أهل العلم منهم الشافعى وأبو حنيفة وأصحابه، وقال الأوزاعى وإسحاق: تباح ذبيحته إذا ذهب إلى النصرانية أو اليهودية، لأن من تولى قوما فهو منهم، ولنا أنه كافر لا يقر على كفره فلم تبح ذبيحته، وقد مضت هذه المسألة فى باب المرتد (المغنى ١١:٣٢).

فائدة: قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على إباحة ذبيحة الأخرس منهم الليث والشافعى وإسحاق وأبو ثور، وهو قول الشعبى وقتادة والحسن بن صالح، إذا ثبت هذا فإنه يشير إلى السماء، لأن إشارته تقوم مقام نطق الناطق، وإشارته إلى السماء تدل على قصده تسمية الذى فى السماء. قال الشعبى: وقد دل على هذا حديث أبى هريرة أن رجلا أتى النبى ﷺ بجارية أعجمية فقال: يا رسول الله ﷺ: إن على رقبة مؤمنة أفأعتق هذه؟ فقال لها رسول الله ﷺ: أين الله؟ فأشارت إلى السماء، فقال: من أنا؟ فأشارت بإصبعها إلى رسول الله ﷺ، وإلى

. . . .

السماء أى أنت رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: أعتقها فإنها مؤمنة، رواه أحمد والبرنى فى "مسنديهما"، فحكم رسول الله ﷺ بإيمانها بإشارتها إلى السماء فأولى أن يكتفى بذلك علما على التسمية، ولو أنه أشار إشارة (غير ذلك) تدل على التسمية، وعلم ذلك كان كافيا (المغنى ١١: ٦٠). وفى "البناية": وذبيح الأخرس يجوز بإجماع العلماء ولا خلاف فيه اهـ (٤: ١٢٩).

فائدة: وتباح ذبيحة الجنب فيسمى، ويذبح تجوز له التسمية، ولا يمنع منها، لأنه إنما يمنع من القرآن لا من الذكر ولهذا تشرع له التسمية عند اغتساله، وليست الجنابة أعظم من الكفر، والكافر يسعى ويذبح، وممن رخص فى ذبح الجنب الحسن والحكم والليث والشافعى وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأى، قال ابن المنذر: ولا أعلم أحدا منع من ذلك. وتباح ذبيحة الحائض، لأنها فى معنى الجنب اهـ من "المغنى" (١١: ٦٠)، قلت: وكذلك النفساء ظ.

فائدة: إذا ذبح الكتابى ما حرم الله عليه مثل كل ذى ظفر، وسمى قال قتادة: هى الإبل والنعام والبط، وما ليس بمشقوق الأصابع أو ذبح دابة لها شحم حرم عليه فظاهر كلام أحمد والخرقى إباحته، فإن أحمد حكى عن مالك فى اليهودى يذبح إبلا قال: لا يأكل من شحمها، قال أحمد: هذا مذهب دقيق كأنه لم يره صحيحا، وذهب أبو الحسن التميمى والقاضى إلى تحريمها، وحكاه التميمى عن الضحاك ومجاهدوسوار، وهو قول مالك، لأن الله تعالى قال: ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم﴾، وليس هذا من طعامهم.

ولنا ما روى عبد الله بن مغفل قال: ولى جراب من شحم من قصر خيبر فنزوت لآخذه، فإذا رسول الله ﷺ يتبسم إلى. متفق عليه. ولأنها ذكاة أباحت اللحم والجلد، فأباحت الشحم كذكاة المسلم، والآية حجة لنا، فإن معنى طعامهم ذبائحهم، كذلك فسره العلماء، وقياسهم ينتقض بما ذبحه الغاصب، وبمن ذبح شيئا يزعم أنه محرم عليه، ولم يثبت أنه محرم عليه، فهو حلال لعموم الآية. وقوله: إنه حرام غير مقبول اهـ من "المغنى" (١١: ٥٨).

وفى "البناية": قال البخارى فى "صحيحه": قال ابن عباس: طعامهم ذبائحهم، ولأن المراد من طعامهم لا يجوز أن يكون عاما بالاتفاق، لأن الخنزير والخمر والميتة والدم من طعامهم، وهو حرام بالإجماع، وقولنا قول عمر وعلى وابن مسعود وعائشة وأبى الدرداء وابن عباس وابن عمر وأبى أمامة الباهلى وعبادة بن الصامت وعرباض بن سارية، وأكثر الصحابة والتابعين رضى الله تعالى عنهم اهـ (٤: ١٢٨) ملخصا.

. . . .

فائدة: لا تؤكل المصبورة ولا المجثمة، والمجثمة هى الطائر أو الأرنب يجعل عرضا، ثم يرمى حتى يقتل، والمصبورة مثله إلا أنها تختص بالطائر والأرنب، والأصل فى تحريمه أن النبى ﷺ نهى عن صبر البهائم، وقال: «لا تتخذوا شيئا فيه الروح غرضا»، وروى سعيد باسناده عن أبى الدرداء قال: نهى رسول الله ﷺ عن كل مجثمة. وباسناده عن مجاهد قال: نهى رسول الله ﷺ عن المجثمة وعن أكلها وعن المصبورة وعن أكلها (ورواه أحمد والحاكم عن ابن عباس بلفظ نهى عن الشرب من فى السقاء وعن ركوب الجلالة وأكل المجثمة. قال العزيزى: هى كل حيوان يرمى بالسهام ونحوها حتى يموت من غير تذكية. وإسناده صحيح (٣٩١:٣)، ولأنه حيوان مقدور عليه فلم يبح بغير الذكاة كالبعير والبقرة، كذا فى "المغنى" (٤٧:١١) وقواعدنا تساعده ظ.

فائدة: ما أبين من الحى فهو ميت، أخرج الحاكم فى "المستدرك" من طريق سليمان بن بلال عن زيد عن عطاء بن يسار عن أبى سعيد الخدرى أن رسول الله ﷺ سئل عن جباب أسنمة الإبل وأليات الغنم، فقال: «ما قطع من حى فهو ميت»، قال الحاكم: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، (كذا فى "البناية" ٣٧٦:٤)، وقال الحافظ فى "التلخيص": ذكر الدارقطنى علة ثم قال: والمرسل أصح اهـ (١:٩).

قلت: قد تقدم غير مرة أن الرفع زيادة لا تنافى الإرسال فتقبل من الثقة ويكون الحكم للرافع. والأصل أن المبان من الحى حقيقة وحكما لا يحل والمبان من الحى صورة لا حكما يحل، وذلك بأن يبقى فى المبان منه حياة بقدر ما يكون فى المذبوح، فإنه حياة صورة لا حكما، كذا فى "الهداية" (٣٧٧:٤).

وفى "شرح المهذب": فيما يقطع من الشاة بعد الذكاة قبل أن تبرد مذهبنا أن الفعل مكروه (لأنه ﷺ نهى عن الذبيحة أن تفرس قبل أن تموت، رواه الطبرانى والبيهقى عن ابن عباس كما فى "العزيزى" (٣٩٠:٣)، والعضو المقطوع حلال (لما بينا أن المبان منه حى صورة لا حكما)، وبه قال أبو حنيفة ومالك وأحمد وإسحاق قال ابن المنذر: ذكره ذلك قال: وقال عمرو بن دينار: ذلك العضو ميتة، وقال عطاء: ألق ذلك العضو اهـ (٩١:٩) لعلهما حملا الحى فى قوله ﷺ: «ما أبين من حى فهو ميت على الحى مطلقا سواء حيا صورة، أو حكما، ولكن إطلاق الحى على المذبوح ليس بمتعارف، والمطلق ينصرف إلى الكامل، وهو الحى حقيقة وحكما، وهو أن يكون الحياة فيه قائمة، ويتوهم سلامته، فافهم.

. . . .

وذكر الموفق فى "المغنى" عن أحمد روايتين فيما إذا أبان من الحيوان فى مقدمات الذبح عضوا، أشهرهما: إباحتهما جميعا، قال أحمد: إنما حديث النبى ﷺ: «ما قطعت من الحى ميتة» إذا قطعت وهى حية تمشى وتذهب؟ أما إذا كانت البينونة والموت جميعا، أو بعده بقليل إذا كان فى علاج الموت، فلا بأس به اهـ ملخصا. قلت: ولكن الخبر يقتضى أن المبان منه إذا كان حيا بعد الإبانة حقيقة وحكما يكون المبان ميتا، لم يفرق بين كونه حيا يمشى ويذهب بعد الإبانة أولا، فالتقييد به دعوى مجردة لا دليل عليها.

والثانية: كقول أبى حنيفة ومن وافقه أنه لا يباح ما بان منه، قال أحمد: حدثنا هشيم عن منصور عن الحسن أنه كان لا يرى بالطريدة بأسا، كان المسلمون يفعلون ذلك فى مغازيهم، وما زال الناس يفعلونه فى مغازيهم: واستحسنه أبو عبد الله قال: والطريدة صيد يقع بين القوم، فيقطع ذا منه بسيفه قطعة، ويقطع الآخر أيضا حتى يؤتى عليه، وهو حى قال: وليس هو عندى إلا أن الصيد يقع بينهم لا يقدرون على ذكاته فيأخذونه قطعا اهـ (١١:٢٤).

قلت: ولو كان يقدرون على ذكاته فهو من المجثمة لا يحل أكله، وإنما يحل أخذه قطعا إذا قطع كل واحد منه قطعة لا يتوهم سلامة بقطعها، وإلا فالمبان حرام والمبان منه حلال، والله تعالى أعلم، وستأتى المسألة فى أبواب الصيد أيضا، فانتظر، ظ.

فائدة: وفى "شرح المهذب": تحل ذكاة الأعمى بلا خلاف ولكن تكره كراهة تنزيه، وفى حل صيده بالكلب والرمى وجهان اهـ (٩:٧٦).

فائدة: أجمعت الأمة على جواز أكل الجبن ما لم يخالط نجاسة بأن يوضع فيه أنفحة سخلة ذبحها من لا يحل ذكاته، فهذا الذى ذكرناه من دلالة الإجماع هو المعتمد فى إباحته، وقد جمع البيهقى فيه أحاديث كثيرة، وروى عن عمر وابن مسعود وابن عمر: كلوا من الجبن ما صنعه المسلمون وأهل الكتاب، قال البيهقى: وهذا التقييد لأن الجبن يعمل بأنفحة[١] السخلة المذبوحة، فإذا كانت من ذبائح المجوس لم يحل، وعن ابن عمر أنه سئل عن السمن والجبن فقال: سم وكل فقيل له: إن فيه ميتة، فقال: إن علمت أن فيه ميتة، فلا تأكل.

قال البيهقى: وكان بعض العلماء لا يسأل عنه تغليبا للطهارة، روينا ذلك عن ابن عباس وابن

---

(١) الإنفحة بكسر الهمزة شىء يستخرج من بطن الجدى الراضع أصفر، فيعصر فى صوفة فيغلظ كالجن (قاموس ١:١٥٧).

كتاب الأضاحى

باب أن البدنة عن سبعة بقرة كانت أو بعيراً والشاة عن واحد

٥٥٧٣- وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى ﷺ أتاه رجل، فقال: إن على بدنة وأنا موسر ولا أجدها فأشتريها، فأمره النبى ﷺ «أن يبتاع سبع شياه فيذبحن» ورواه أحمد وابن ماجه، قال الشوكانى: رجاله ثقات إلا أن عطاء الخراسانى لم يسمع من ابن عباس.، قلت: ولا ضير، فإن المرسل عندنا حجة لا سيما إذا اعتضد بالمسانيد.

عمر وغيرهما، كان بعضهم يسأل عنه احتياطا رويناه عن أبى مسعود الأنصارى، وعن الحسن البصرى قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ يسألون عن الجبن ولا يسألون عن السمن اهـ من "شرح المهذب" (٩:٦٩)، ظ.

باب أن البدنة عن سبعة بقرة كانت أو بعيرا والشاة عن واحد

قوله: عن ابن عباس إلخ قلت: وهذا أصح مما أخرج الحاكم عن الثورى عن أبى الزبير عن جابر قال: نحرنا يوم الحديبية سبعين بدنة، البدنة عن عشرة. وقال رسول الله ﷺ: «ليشترك النفر فى الهدى»، لأنه اختلف فيه على سفيان، فروى تارة مثل ما رواه عنه ابن جريج ومالك وزبير أن البدنة عن سبعة. وروى أخرى ما يخالفهم فقال: البدنة عن عشرة.

أما رواية ابن جريج ومالك وزهير فأخرجها مسلم، وأما رواية سفيان الموافقة فلم أرها ولكن قال الذهبى فى "التلخيص" بعد إخراج رواية الحاكم: خالفه ابن جريج ومالك وزهير عن أبى الزبير فقالوا: البدنة عن سبعة، وجاء عن سفيان أيضا كذلك اهـ، وتابع أبا الزبير على رواية السبعة عطاء عن جابر عند أبى داود والنسائى من رواية، والليث والشعبى عن جابر عند الدارقطنى من رواية مجالد، وما أخرج البيهقى فى "المعرفة" من طريق ابن إسحاق عن الزهرى عن عروة عن مروان بن الحكم والمسور بن مخرمة أن رسول الله ﷺ خرج يريد زيارة البيت وساق معه الهدى سبعين بدنة عن سبعمائة رجل كل بدنة عن عشرة، فهو مرسل، لأن مروان من التابعين، والمسور لم يشهد الحديبية، كما فى "الفتح"، فلا يعارض حديث جابر الذى شهدها، ثم هو مخالف لما صح عن جابر وغيره أنهم كانوا بضعة عشر أيضا دون سبعمائة، ولا يتمشى تأويل البيهقى بأنه لم يخبر عن جميعهم، بل عن بعضهم الذين نخبر عنهم البدن، والباقون نحر عنهم البقر؛ لأن الذى فى المغازى هذا نصه: قال ابن إسحاق: حدثنى محمد بن مسلم بن شهاب الزهرى عن عروة

٥٥٧٤- وعن جابر قال: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك فى الإبل والبقر كل سبعة منا فى بدنة» متفق عليه، وفى لفظ: قال لنا رسول الله ﷺ: «اشتركوا فى الإبل

ابن الزبير عن مسور بن مخرمة ومروان بن الحكم أنهما حدثا قالا: خرج رسول الله ﷺ يريد عام الحديبية زيارة البيت لا يريد قتالا، وساق معه الهدى سبعين بدنة، وكان الناس سبعمائة رجل، فكانت كل بدنة عن عشرة نفر، وكان جابر بن عبد الله فيما بلغنى يقول: كنا أصحاب الحديبية أربع عشرة مائة اهـ، وهذا الكلام كالنص على أنه أخبر عن الكل لا عن البعض.

وهذا يرد أيضا على ابن حجر حيث قال: وأما قول ابن إسحاق: إنهم كانوا سبعمائة، فلم يوافق عليه، لأنه قاله استنباطا من قول جابر: نحرنا البدنة عن عشرة وكانوا نحروا سبعين بدنة، وهذا لا يدل على أنهم ينحروا غير البدن مع أن بعضهم لم يكن أحرم أصلا (٧:٣٣٩)؛ لأن ابن إسحاق قد نص على أن جابرا يقول: إنهم كانوا أربع عشرة مائة، فكيف يستنبط من قوله المذكور أنهم كانوا سبعمائة؟ ثم قول جابر: إنهم نحروا كل بدنة عن عشرة لم يثبت منه، والذى ثبت عنه أنهم نحروا عن سبعة.

فالظاهر أن الخطأ لمن هو دونه، والله أعلم. وما روى عن ابن عباس أنه قال: كنا مع النبى ﷺ فى سفر فحضر الأضحى فذبحنا البقرة عن سبعة والبعير عن عشرة، رواه الخمسة إلا أبا داود، ففيه أن فى سنده حسين بن واقد واضطرب فيه فقال تارة: عن علباء بن أحمر عن عكرمة عن ابن عباس كما رواه عنه الترمذى وغيره. وأخرى عن عكرمة عن ابن عباس. كما رواه الحاكم فى "المستدرك" وهذا يدل على أنه لم يحفظ الرواية كما هى، وحسين بن واقد وإن كان من أهل الصدق والديانة إلا أنه كان يهم ويخطئ.

قال ابن حبان: ربما أخطأ فى الروايات، وقال الساجى: فيه نظر، وهو صدوق يهم، وقال العقيلى: أنكر أحمد بن حنبل حديثه، وفى رواية عنه فى أحاديثه زيادة ما أدرى أيش هى؟ ونفض يده، وفى رواية عنه: ما أنكر حديث حسين بن واقد عن أبى منيب، فالظاهر أن قوله عن عشرة من أوهامه، والله أعلم. ولو صح الرواية لم يكن فيه حجة، لأنه من أفعال الصحابة التى عارضت قول رسول الله ﷺ، إذ ليس فى حديث ابن عباس أنهم فعلوا ذلك بأمر رسول الله ﷺ، أو اطلع هو عليه فأقره.

والعجب من الشوكانى أنه لا يرى أفعال الصحابة حجة، ومع ذلك يقول بما روى عن ابن عباس، ويفرق بين الهدى والأضحية بأن البدنة تجزئ عن السبعة فى الهدى لحديث جابر وغيره،

والبقر كل سبعة فى بدنة»، رواه البرقانى على شرط "الصحيحين"، وفى رواية، قال: "اشتركنا مع النبى ﷺ فى الحج والعمرة كل سبعة منا فى بدنة"، فقال رجل لجابر: "أ

وعن العشرة فى الأضحية لحديث ابن عباس، مع أن هذا الفرق لم يذهب إليه أحد من أئمة المسلمين، ويرده أيضا عدم الفرق بينهما فى الشاة والبقرة، وقوله بأنه قياس فى مقابلة النص مردود بأنه لا نص فى حديث ابن عباس، على أن ذلك كان أمر رسول الله ﷺ أو يعلمه، بل فيه مجرد حكاية عن فعل الصحابة، فكيف يكون القياس معارضا للنص؟ فافهم.

ثم لما ثبت أن النبى ﷺ عدل البدنة بسبع شياه ثم جعل البدنة عن سبعة أنفس ثبت من كلا الأمرين أن الشاة عن واحد، كما لا يخفى، فثبت من النصوص كون الشاة عن واحد من دون حاجة إلى القياس، وسقط قول صاحب "الهداية" أن لا نص فى الشاة فبقى على أصل القياس اهـ.

قال العبد الضعيف: لم يرد صاحب "الهداية" ما توهمه بعض الأحباب، وإنما أراد أن لا نص فى كون الشاة عن أكثر من واحد، فاقتصر على أصل القياس، وهو أن الإراقة واحدة، فلا يجوز إلا عن واحد، فافهم.

وروينا من طريق ابن أبى شيبة عن حاتم بن إسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه عن على ابن أبى طالب قال: الجزور والبقرة عن سبعة من أهل البيت لا يدخل معهم غيرهم (وهو بظاهره حجة لمالك).

ومن طريق ابن أبى شيبة عن ابن علية عن سعيد عن قتادة عن سليمان بن يسار عن عائشة -أم المؤمنين- قالت: البقرة والجزور عن سبعة، ومن طريقه عن على بن مسهر عن سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن أنس بن مالك وسعيد بن المسيب والحسن قالوا كلهم: البقرة عن سبعة والجزور عن سبعة، يشتركون فيها كانوا من غير أهل دار واحدة. (هذه حجة الجمهور على مالك، وهو أولى مما رواه جعفر عن أبيه عن على لكونه منقطعا وهذا موصولا، وأيضا فقوله ﷺ لرجل كانت عليه بدنة ولم يجدها أن يبتاع سبع شياه، فيذبحها صريح فى كون البدنة بمنزلة سبع شياه مطلقا. وأيضا، فأمره ﷺ أهل الحديبية أن يشتركوا فى الإبل والبقر كل سبعة منهم فى بدنة من غير فصل بين أن يكونوا من أهل دار واحدة أولا يؤيد قول الجمهور، فيحمل قول على على أن كون السبعة المشركين فى الجزور والبقرة من أهل بيت واحد أولى من كونهم من بيوت متفرقة تحرزا عن لزوم الربا فى قسمة اللحم، وإذا كانوا من أهل بيت واحد لم يحتاجوا إلى القسمة فيأكلون جميعا ويتصدقون بما شاءوا جميعا، فافهم).

يشترك فى البقر ما يشترك فى الجزوز؟" فقال: ما هى "إلا من البدن"، رواه مسلم، وفى

ومن طريقه نا محمد بن فضيل عن داود بن هند عن الشعبى قال: أدركت أصحاب محمد ﷺ وهم متوافرون كانوا يذبحون البقرة والبعير عن سبعة (وهذا كحكاية الإجماع)، ومن طريق وكيع عن سفيان عن حماد عن إبراهيم قال: كان أصحاب محمد ﷺ يقولون: البقرة والجزور عن سبعة، (هذا أيضا حكاية الإجماع، وفى كل ذلك رد على من جعل البعير عن عشرة)، وعن ابن أبى شيبة عن ابن فضيل عن مسلم عن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود: البقرة والجزور عن سبعة، وعن وكيع عن سفيان عن حصين بن عبد الرحمن عن خالد بن سعد عن أبى مسعود قال: البقرة عن سبعة، ورويناه أيضا عن حذيفة وجابر وعلى وممن أجاز الاشتراك فى الأضاحى البقرة عن سبعة والناقة عن سبعة طاوس وأبو عثمان النهدى وعطاء وجمهور التابعين.

فأما ابن عمر فإننا روينا من طريق عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال: البدنة عن واحد والبقرة عن واحد والشاة عن واحد لا أعلم شركا. وصح عن محمد بن سيرين لا أعلم دما واحدا يراق عن أكثر من واحد (هذا هو القياس لكنا تركناه بالنص وإليه رجع ابن عمر)، كما روينا من طريق ابن أبى شيبة نا عبد الله بن نمير نا مجالد عن الشعبى قال: سألت ابن عمر عن البقرة والبعير تجزئ عن سبعة؟ فقال: كيف أولها سبعة أنفس؟ قلت: إن أصحاب محمد ﷺ الذين بالكوفة أفتونى فقالوا: نعم قاله النبى ﷺ وأبو بكر وعمر، فقال ابن عمر: ما شعرت، (وسنده حسن)، فهذا توقف من ابن عمر، ومن طريق وكيع عن عريف بن درهم عن جبلة بن سحيم عن ابن عمر قال: البقرة عن سبعة، فهذا يدل على رجوعه، كذا فى "المحلى" (٧:٣٨٢).

قال ابن حزم: وصح عن سعيد بن المسيب: البدنة عن عشرة، وروينا ذلك عن ابن عباس عن الصحابة اهـ، قلت: قد مر أن فى سنده حسين بن واقد ضعيف، وقد صح عن ابن عباس عن النبى ﷺ أنه جعل البدنة بسبع شياه، رجاله ثقات كما فى المتن، فلم يبق إلا قول ابن المسيب وهو محجوج بالنصوص، وبالإجماع على خلافه.

قال ابن حزم: ولم يمنع عليه السلام من الاشتراك فى التطوع أكثر من عشرة وسبعة، بل قد أشرك عليه السلام فى أضحيته جميع أمته اهـ (٧:٣٨٢).

قلنا: لم يكن ذلك من الاشتراك فى شىء، وإنما كان من باب هبة الثواب، كما سيأتى، وكيف يجوز إشراك سبعة أو عشرة أو جميع الأمة فى شاة وقد كان ابن عمر ينكر الإشراك فى البقرة والجزور، حتى بلغه عن رسول الله ﷺ أنه أشرك سبعة فيهما؟ فافهم، فإن أهل الظاهر

لفظ، قال: "نحرنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة".

لا يفقهون، وأغرب ابن حزم فقال: والأضحية جائزة بكل حيوان يؤكل لحمه من ذى أربع أو طائر كالفرس والإبل وبقر الوحش والديك وسائر الطير والحيوان الحلال أكله واحتج بحديث أبى هريرة فى المهجر إلى الجمعة وفيه: ثم مثل من يهدى دجاجة، ثم كمثل من يهدى عصفورا، ثم كمثل من يهدى بيضة. قال: ففيه جواز هدى دجاجة وعصفور وتقريب بيضة، والأضحية تقريب بلا شك اهـ (٧: ٣٧١).

قلت: فما وجه تخصيصك الأضحية بالحيوان ولم لم تقل بجواز التضحية ببيضة، وهل هذا إلا إعمال بعض الحديث وإهمال بعضه؟ وأيضا يلزمك القول بإجزاء الدجاجة والعصفور والفرس ونحوها فى هدايا الحج لورود الحديث بلفظ الهدى، وأصله فيما يهدى إلى الحرم: وأنت لا تقول به بل صرحت بأن الهدى الواجب على المتمتع رأس من الغنم أو من البقر أو شرك فى بقرة أو ناقة لقول الله تعالى: ﴿فما استيسر من الهدى﴾ يقع على الشاة والبقرة والبدنة؛ لما روى البخارى عن ابن عباس سئل عن المتعة فأمر بها، وسئل عن الهدى فقال: جزور أو بقرة أو شاة أو شرك فى دم (٧: ١٤٩)، فكان عليك أن ترد قول ابن عباس بقول النبى ﷺ فى حديث المهجر وتقول بأن اسم الهدى يقع على الدجاجة والعصفور والبيضة أيضا، وإلا فأنت متناقض متلاعب، والحق أن الإهداء فيه مفسر بالتصدق دون إراقة الدم بدليل ذكر البيضة فيه، وبدليل ما رواه مالك عن سمى عن أبى صالح السمان عن أبى هريرة بلفظ: فكأنما قرب بدنة، ثم كأنما قرب بقرة إلى أن قال: ثم كأنما قرب دجاجة، ثم كأنما قرب بيضة، والتقريب التصدق بالمال تقربا إلى الله عز وجل. وأما قولك: إن الأضحية تقريب بلا شك فنعم ولكنها مقيدة بإراقة الدم كالهدى، فإن قلت بإجزاء كل حيوان فى الأضحية لزمك القول بمثله فى الهدى سواء، ومن ادعى الفرق فعليه البيان.

وأما ما رواه سعيد بن منصور نا أبو الأحوص أنا عمران بن مسلم –هو الجعفى– عن سويد ابن غفلة قال: قال لى بلال: ما كنت أبا لى لو ضحيت بديك. ولأن آخذ ثمن الأضحية فأتصدق به على مسكين مقتر فهو أحب إلى من أن أضحى.

وما روى وكيع نا أبو معشر المدينى عن عبد الله بن عمير ولى ابن عباس عن ابن عباس أنه أعطى مولى له درهمين فقال: اشتر بهما لحما، ومن لقيك فقل: هذه أضحية ابن عباس. (المحلى ٧: ٣٥٨)، فلا حجة له فيه.

أما أولا فلأنه لا حجة فى أحد دون رسول الله ﷺ عنده، وقد صح عن رسول الله ﷺ أنه

باب التضحية بالشاة وتشريك الغير فى الثواب أو إيثاره له به

٥٥٧٥- عن عطاء بن يسار قال: سألت أبا أيوب الأنصارى كيف كانت الضحايا فيكم على عهد رسول الله ﷺ؟ قال: كان الرجل فى عهد النبى ﷺ يضحى بالشاة عنه وعن أهل بيته فيأكلون ويطعمون حتى تباهى الناس فصار كما ترى، رواه

آثر الأضحية على الصدقة بثمنها فى أيام النحر وقال: ما عمل ابن آدم فيهما عملا أحب إلى الله من هراقة دم. وقال الله تعالى: ﴿ولكل أمة جعلنا منسكا ليذكر اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام﴾، والنسك يعم الهدى والأضحية جميعا لقوله ﷺ: «ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه» متفق عليه، قاله فى الأضحية، فدل على اختصاصهما ببهيمة الأنعام، وهى الشاة والبقرة والإبل لا غير، كما فى "المفردات" للراغب (ص٥١٩)، فمن قال بجواز الأضحية ببقر الوحش والديك والدجاجة ونحوه محجوج بالكتاب والسنة.

قال صاحب "المهذب": ولا يجزئ فى الأضحية إلا الأنعام وهى الإبل والبقر والغنم لقول الله عز وجل: ﴿ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام﴾، وفى "شرح المهذب": نقل جماعة إجماع العلماء على أن التضحية لا تصح إلا بالإبل والبقر والغنم فلا يجزئ شىء من الحيوان غير ذلك اهـ (٨: ٣٩٤).

وأما ثانيا: فللاحتمال أن يكون بلال وابن عباس إذ ذاك معسرين، فما روى عن الحسن بن صالح وداود فى بقر الوحش والظباء كله شاذ مردود بالكتاب والسنة والإجماع، والعامة على أن البعير والبقرة تجزئ عن سبعة أو أقل من ذلك لا عن أكثر من سبعة، وقال مالك: يجزئ ذلك عن أهل بيت واحد وإن زادوا على سبعة ولا يجزئ عن أهل بيتين وإن كانوا أقل من سبعة والصحيح قول العامة (بدائع ٥: ٧٠). ولا حجة لمالك فيما رويناه عن على رضى الله عنه لأنه قال: الجزور والبقرة عن سبعة، ومالك يجيزهما عن أكثر من سبعة إذا كانوا أهل بيت واحد. ولأن البدنة بمنزلة سبع شياه بنص الحديث، ولا يجزئ سبع شياه عن أكثر من سبعة، وتجزئ عن سبعة متفرقين ومجتمعين، فكذلك البدنة والبقرة.

ولو كان واحد من السبعة يريد اللحم لم تجز عن واحد منهم خلافا للشافعية والحنابلة، ولنا أن جواز الاشتراك ثبت بالنص على خلاف القياس فيقتصر على مورده ظ.

باب التضحية بالشاة وتشريك الغير فى الثواب أو إيثاره له به

أقول: قال الشوكانى: الحديثان (أى حديث أبى رافع وجابر) يدلان على أنه يجوز للرجل

ابن ماجة والترمذى وصححه، وقال: والعمل على هذا عند بعض أهل العلم، وهو قول أحمد وإسحاق واحتجا بحديث أن النبى ﷺ ضحى بكبش فقال: «هذا عمن لم يضح من أمتى»، وقال بعض أهل العلم: لا تجزئ الشاة إلا عن نفس واحدة وهو قول عبد الله ابن المبارك وغيره من أهل العلم (نيل ٤:٣٥٣).

٥٥٧٦- وعن أبى سريحة قال: حملنى أهلى على الجفاء بعد ما علمت من السنة كان أهل البيت يضحون بالشاة والشاتين والآن يبخلنا جيراننا، رواه ابن ماجه والحاكم وصححه، وأقره عليه الذهبى فى "التلخيص"، وقال فى "النيل": إسناده فى "سنن ابن ماجة" إسناد صحيح.

أن يضحى عنه وعن أتباعه وأهله ويشركهم معه فى الثواب، وبه قال الجمهور، وكره الثورى وأبو حنيفة وأصحابه، والحديثان يردان عليهم اهـ.

قلت: التضحية عن الغير تحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون المضحى هو الغير ويكون المباشر نائبا عنه، ومثل هذه التضحية لا يجوز بشاة واحدة عن أكثر من واحد عند أبى حنيفة وأصحابه لما دل الدليل على أن الشاة الواحد لا تجزئ إلا عن واحد.

والثانى: أن يكون المضحى هو المباشر ويشرك غيره فى الثواب أو يهديه له، ومثل هذه التضحية لا يمنعه أبو حنيفة وأصحابه، لا لواحد، ولا لأكثر. ومحمل الأحاديث هو الوجه الثانى لا الأول، إذ لو كان محملها المعنى الأول لجاز الشاة الواحدة عن جميع المسلمين، كما يدل عليه حديث أبى رافع أنه ﷺ ضحى عن جميع أمته. وحديث جابر أنه ﷺ ضحى عمن لم يضح من أمته، ولا يقول به أحد حتى أحمد وإسحاق حيث خصوا الإجزاء بأهل البيت فقط. وحتى الشوكانى نفسه حيث قال: والحق أنها تجزئ عن أهل البيت، وإن كانوا مائة نفس، أو أكثر كما قضت به السنة اهـ. فالأحاديث المذكورة حجة عليهم، لا لهم وهى معاضدة لمذهب أبى حنيفة لا معارضة له. كما ظنه الشوكانى. وأيضا لو جاز الشاة الواحدة عن أكثر من واحد لجاز البقرة والبعير عن أكثر من سبعة أو عشرة على اختلاف القولين فى البعير، لأن كلا منهما مشتمل على سبع شياه أو عشر شياه، فلما جاز الشاة الواحدة عن أكثر من واحد فلا بد أن تجوز البقرة عن أكثر من سبعة، والبعير عن أكثر من سبعة أو عشرة كما لا يخفى، وحينئذ يبطل تحديد الشارع بالسبعة، أو العشرة فيهما لا محالة.

٥٥٧٧- وعن أبى رافع مولى رسول الله ﷺ، «كان رسول الله ﷺ إذا ضحى اشترى كبشين أقرنين أملحين، فإذا صلى وخطب الناس أتى بأحدهما وهو قائم فى مصلاه فذبحه بنفسه بالمدية، ثم يقول: اللهم هذا عن أمتى جميعًا لمن شهد لك بالتوحيد وشهد لى بالبلاغ، ثم يؤتى بالآخر فيذبحه بنفسه، ويقول: هذا عن محمد وآل محمد، فيطعمهما جميعًا المساكين، ويأكل هو وأهله منهما، فمكثنا سنين ليس رجل من بني هاشم يضحى قد كفاه الله المؤنة برسول الله ﷺ والعزم. رواه أحمد (مسند ٦:٣٩١) وحسنه فى مجمع الزوائد، وسكت عنه الحافظ فى التلخيص، كذا فى النيل (٤:٣٤١).

فالحق هو ما ذهب إليه أبو حنيفة وأصحابه أنه لا تجوز الشاة الواحدة إلا عن واحد، وهو القياس، لأن الشاة أدنى ما تجوز به الأضحية، فلو اشترك فيه الاثنان أو الأكثر كان المضحى به عن كل واحد النصف أو الثلث أو الربع أو أقل من ذلك، فلا يكون الشاة أدنى ما تجوز به الأضحية، ولم يكن لتخصيص أهل البيت معنى، إذ لما جاز التضحية بأقل من الشاة فأهل البيت الواحد والبيوت الكثيرة سواء. قال العبد الضعيف: ولو كان كذلك لم يكن لقوله ﷺ: «من وجد سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا» معنى، فأى حاجة إلى وجدان السعة إذ جاز للمسلمين أن يشتركوا فى الشاة الواحدة ولو كانوا مائة أو أكثر، فإن هذا القدر مما لا يعجز عنه مسلم قط، كما هو ظاهر مشاهد، فتأمل.

وفى "البناية" للعينى: اعلم أن الشاة لا تجزئ إلا عن واحد، وأنها أقل ما تجب وذكر الإنزارى أن هذا إجماع، ثم ذكر حديث تضحيته ﷺ بكبشين وقوله فى أحدهما: اللهم هذا عن محمد وأهل بيته وفى الآخر: إن هذا منك وإليك عمن وحد من أمتى. وعن أبى هريرة لما ضحى بالشاة جاءت ابنة تقول: وعنى، فقال: وعنك.

وأجاب بأن هذا لا يدل على وقوعه من اثنين بل هذا هبة ثوابها، وقد روى عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه قال: الشاة عن واحد، انتهى (٤:١٧١).

وفى "التهذيب" لابن جرير الطبرى ما ملخصه: ظن أهل الغباوة أن ذلك -أى قوله ﷺ: «هذا عن محمد وعمن وحد من أمتى»- كان باشراكه لهم فى ملك أضحيته، فزعم أن للجماعة أن يشتركوا فى الشاة، ويجزئهم عن التضحية، ولو كان كذلك لم يحتج أحد من هذه الأمة إلى التضحية، ولما كان لقوله عليه السلام: «من وجد سعة فلم يضح» وجه وكيف يقول ذلك وقد ضحى هو عنهم وذبحه أفضل؟ من "الجوهر النقى" (٣:٢١٩).

٥٥٧٨- وعن جابر قال: صليت مع رسول الله ﷺ عيد الأضحى فلما انصرف أتى بكبش فذبح، فقال: «بسم الله والله أكبر اللّهم هذا عنى وعمن لم يضح من أمتى»، أخرجه أحمد وأبو داود والترمذى، وقال: هذا حديث غريب من هذا الوجه والمطلب ابن عبد الله بن حنطب يقال: إنه لم يسمع من جابر، وقال أبو حاتم الرازى: يشبه أن يكون أدركه، كذا فى "النيل" (٤: ٣٤١).

وبالجملة فأبو حنيفة ومن وافقه إنما يقولون بعدم وقوع شاة عن اثنين فصاعدا ولا يقولون بعدم جواز هبة ثوابها لأكثر من واحد، فقول الشوكانى: والحديثان يردان عليهم رد عليه، لأن الحديث إنما يدل على هبة ثوابها لأكثر من واحد لا على وقوعها من اثنين فصاعدا، فافهم.

وأما قول أبى أيوب الأنصارى: كان الرجل فى عهد النبى ﷺ يضحى بالشاة عنه وعن أهل بيته حتى تباهى الناس وقول أبى سريحة: كان أهل البيت يضحون بالشاة والشاتين والآن يبخلنا جيراننا، فهو حجة لنا لا علينا، فإنا لا نقول بوجوب الأضحية على الموسر عن أولاده، ولا عن زوجته، وإنما عليه أن يضحى عن نفسه. وهذا هو مراد أبى أيوب وأبى سريحة أن الأغنياء المياسير لم يكونوا يضحون عن أولادهم الصغار، ولا عن أهل بيتهم حتى تباهى الناس، ولأجل ذلك قال أبو سريحة: كان أهل البيت يضحون بالشاة والشاتين، ولو كان ذلك للإشراك لم يكن حاجة إلى أزيد من شاة أصلا، ولكن اليسار إنما كان لقيم البيت، ولا يكون لأهل البيت إلا قيم واحد، أو اثنان غالبا، فلأجل ذلك كان أهل البيت يضحون بالشاة والشاتين ولم يكونوا يضحون عن الصغار ولا عن الكبار الفقراء حتى تباهوا بذلك، فلا دليل فيه على إجزاء الشاة عن أهل البيت كلهم إذا كانوا أغنياء فافهم يؤيد ما قلنا قول أبى شريحة حذيفة ابن سيد فحملنى أهلى على الجفاء بعد أن علمت من السنة حتى أنى لأضحى عن كل منهم، رواه الطبرانى ورجاله رجال الصحيح (مجمع ٤: ١٨)، ولم نقل بأنه يجب على المرء أن يضحى عن كل من هو فى عياله، وإنما يجب على كل موسر أن يضحى عن نفسه فقط، وفى "كنز العمال" عن أبى شريحة المذكور قال: لقد رأيت أبا بكر الصديق وعمر ما يضحيان عن أهلهما خشية أن يستن بهما اهـ، وقال: قال ابن كثير: إسناده صحيح اهـ (٣: ٤٥)، وفيه تأييد لما قلنا، وأغرب ابن حزم حيث عزى إلى أبى حنيفة القول بأن الأضحية فرض، وعلى المرء أن يضحى عن زوجته قال: فجمع وجوها من الخطأ اهـ من "المحلى" (٧: ٣٥٥).

باب وجوب الأضحية

٥٥٧٩- عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من كان له سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا»، أخرجه ابن ماجة وأحمد وابن أبى شيبة وإسحاق بن راهويه وأبو يعلى الموصلى والدارقطنى والحاكم وصححه، وأعل بأنه رواه جعفر بن ربيعة وعبيد الله ابن أبى جعفر عن الأعرج عن أبى هريرة موقوفًا، وكذا رواه ابن وهب عن عبد الله بن

قلنا: لم يجمع وجوها من الخطأ من عزى إلى خصمه ما لم يقل، فهذه كتب أصحاب أبى حنيفة ليس فيها إلا القول بالوجوب، وفرق ما بين الواجب والفرض، كما بين السماء والأرض، ولم نر أحدا من أصحابنا قال بوجوب الأضحية على الزوج عن زوجته، أو روى ذلك عن أبى حنيفة، ولا من طريق ضعيفة، ظ.

باب وجوب الأضحية

أقول: احتج به لأبى حنيفة على قوله لوجوب الأضحية، قال بعض الأحباب: وأورد عليه بأنه روى عن النبى ﷺ أنه قال: من ترك سنتى لم ينل شفاعتى، فيمكن أن يكون هذا أيضا من ذلك القبيل.

وأجيب عنه بأن ثبت الجدار فانقش، فإن حديث حرمان الشفاعة بترك السنة قال الخطيب: حديث منكر ورجاله ثقات سوى البصرى وابن رجاء فإنهما مجهولان، وفى "الميزان": هذا خبر كذب، كذا فى "اللآلئ المصنوعة" (١:٤٨) ظ.

وأورد أيضا بأنه قال ﷺ: «من أكل الثوم فلا يقربن مصلانا» مع أن أكل الثوم ليس بمحرم. والجواب عنه أنه ليس للنهى عن أكل الثوم بل للنهى عن قربان المصلى بعد أكل الثوم. ونحن نقول به بخلاف ما نحن فيه، فإنه للنهى عن ترك التضحية فيدل على وجوبها، ثم قوله: من كان له سعة يدل على اشتراط الغنى للوجوب، لأن الفقير ليس بذى سعة للعبادات المالية شرعا. ثم هو يدل على اشتراط الإقامة أيضا؛ لأن المسافر جعله الشارع مصرفا للصدقات، ولو كان غنيا فى وطنه، فلا يكون ذا سعة فى سفره، فلا يجب عليه العبادة المالية التى يطالب بإقامتها فى الحال كالأضحية، بخلاف الزكاة وصدقة الفطر فإنه لا يطالب بهما فى السفر، لأنه ليس لهما وقت معين تفوتان بفواته، بخلاف الأضحية، فإن قلت: قد يكون المسافر ممن لا تحل له الصدقة بأن يكون معه مال فينبغى أن يجب عليه الأضحية، قلنا: لا لأن السفر مظنة الاحتياج، فلا يؤمر بإتلاف المال.

عياش عن الأعرج عن أبى هريرة، وإنما رفعه عبد الله بن يزيد المقرئ وحيوة بن شريح وغيرهما عن عبد الله بن عياش عن الأعرج فالموقوف أصح كذا فى الزيلعى (٢:٢٧٣).

قلنا: الرفع زيادة والزيادة من الثقات مقبولة، ولا تعارض بين الوقف والرفع، لأنه يمكن أن يكون أبو هريرة رفعه مرة وأفتى به أخرى فسمعه الأعرج من وجهين، ورواه

فإن قلت: ينبغى أن يجب عليه الأضحية ولا يؤمر بها فى السفر، بل يجب عليه قضاءها بعد الإقامة، كما فى الصوم.

قلنا: المقصود من الصوم هو الإمساك، وذا يمكن بعد الإقامة، ففى إيجابه فائدة، بخلاف الأضحية فإن المقصود هنا الإراقة على وجه التعبد، وذا لا يمكن بعد الإقامة، لأن التعبد بالإراقة مقيد بزمان مخصوص ولا يحصل ذلك إلا على ذلك الزمان دون غيره، فيكون فيه إيجاب التصدق فقط وهو غير مقصود، فلا فائدة فى الإيجاب، بخلاف المقيم الذى وجب عليه الأضحية ولم يضح، فإنه وجب عليه التصدق على سبيل البدلية زجرا له على التهاون والتقصير. ثم القضاء فرع للأداء ولما لم يجب الأداء لفوات شرطه وهو الغنى الغير المشوب بالاحتياج أو مظنته لا يجب القضاء، هذا غاية السعى منا فى تقرير الاستدلال على اشتراط الإقامة بوجوب الأضحية، وقال صاحب "الهداية": إن الأداء يختص بأسباب يشق على المسافر استحضارها، ويفوت بمضى الوقت، فلا تجب عليه كالجمعة اهـ، وفيه نظر، لأنه تخصيص للنص بالقياس وهو غير جائز، فالأحسن هو ما قلنا.

قال العبد الضعيف: وكيف يكون قولك أحسن وهو لا يخلو من تخصيص النص بالقياس أيضا، فإن مقتضى النص وجوب الأضحية على كل من وجد سعة مقيما كان أو مسافرا، وقد جعلت المسافر الموسر الذى معه مال فى حكم الفقير بمجرد كون السفر مظنة للاحتياج، وهل هذا إلا مجرد رأى لا يشهد له نص، ولا يؤيده أثر، بل الظاهر من النص كون السفر مظنة للغناء، فقد روى الطبرانى فى "الأوسط" عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «اغزوا تغنموا وصوموا تصحوا وسافروا تستغنوا»، ورجاله ثقات، كما فى "الترغيب" (ص١٦٨)، وهذا كما ترى قد جعله الشارع سببا للغناء، فكيف يصح جعله مظنة للاحتياج والفقر، ولو سلمنا أنه مظنة لذلك فى حق بعض الناس فلا نسلم كون المسافر الذى معه مال فى حكم الفقير، لأن السفر مظنة للغناء أيضا كما هو مظنة للفقر، فلا ترجح إحدى المظنتين على الأخرى إلا بدليل.

كذلك، فسمعه عبد الله بن عياش من وجهين ورواه كذلك، وسمعه جعفر وغيره من وجه واحد، فرووه كذلك، فلا وجه لرد المرفوع، ولو سلم الوقف فمثله لا يقال بالرأى، فيكون فى حكم المرفوع، فافهم.

والحق أن أبا حنيفة لم يقل بعدم وجوب الأضحية على المسافر إلا تقليدا فقد روينا من طريق سعيد بن منصور نا أبو عوانة عن منصور عن إبراهيم قال: كان عمر يحج[1] ولا يضحى، وكان أصحابنا -يعنى أصحاب عبد الله بن مسعود- يحجون معهم الورق والذهب، فلا يضحون ما يمنعهم من ذلك إلا ليتفرغوا لنسكهم، ومن طريق الحارث عن على: ليس على المسافر أضحية، كذا فى "المحلى" (٧: ٣٧٥).

الحارث الأعور:

والحارث مختلف فيه احتج به أصحاب "السنن"، ومنهم النسائى مع تعنته فى الرجال، قال الذهبى فى "الميزان": وحديث الحارث فى "السنن الأربعة"، والنسائى مع تعنته فى الرجال، فقد احتج به وقوى أمره، والجمهور على توهين أمره مع روايتهم لحديثه فى الأبواب، هذا الشعبى يكذبه، ثم يروى عنه، والظاهر أنه كان يكذب فى لهجته وحكاياته، وأما فى الحديث النبوى فلا، وكان من أوعية العلم قال مرة بن خالد: أنبأنا محمد بن سيرين قال: كان من أصحاب ابن مسعود خمسة يؤخذ عنهم أدركت منهم أربعة، وفاتنى الحارث فلم أره وكان يفضل عليهم وكان أحسنهم، ويختلف فى هؤلاء الثلاثة أيهم أفضل: علقمة ومسروق وعبيدة. وقال عباس عن ابن معين: ليس به بأس، وكذا قال النسائى، وعنه قال: ليس بالقوى، (وهذا تليين هين) وقال عثمان الدارمى: سألت يحيى بن معين عن الحارث الأعور فقال: ثقة، قال عثمان: ليس يتابع يحيى على هذا اهـ ملخصا (١: ٢٠٢).

قلت: ناهيك بيحيى بن معين موثقا فإنه أعرف الناس برجال الكوفة وما والاها، فلا يضره أن لا يتابعه غيره، فقول ابن حزم: والحارث كذاب، رد عليه، بل هو حسن الحديث صالح للاحتجاج به. قال ابن حزم: وممن روينا عنه إيجاب الأضحية مجاهد ومكحول، وعن الشعبى

---

(١) أى لا يضحى لكونه مسافرا لا لكونه حاجا، فإن الحج ليس من العذر فى شىء فى حق المقيم، وقوله: ما يمنعهم من ذلك إلا ليتفرغوا لنسكهم، معناه: كانوا لا يتفرغون للأضحية لأجل السفر، لأنها تختص بأسباب يشق على المسافر استحضارها، وتفوت بمضى الوقت، ظ.

وقال الحافظ فی "الفتح" (١٠:٢): أخرجه ابن ماجة وأحمد ورجاله ثقات اهـ،

لم يكونوا يرخصون فی ترك الأضحية إلا لحاج[1] أو مسافر.

(قلت: هذه حكاية عن الصحابة، فإن الشعبی تابعی جليل) قال: وروی عن أبی هريرة، ولا يصح اهـ (٣٥٨:٧).

قلت: عدم الصحة لا ينفی كونه حسنا، وإن سلمنا ضعفه فالضعيف إذا تأيد بالشواهد تقوی، وقد مر عن عمر وعن أصحاب ابن مسعود ما يشهد له، فافهم.

وإذا ثبت عن علی وعن أصحاب ابن مسعود أن لا أضحية علی المسافر فما قاله صاحب "الهداية": إن الأداء يختص بأسباب يشق علی المسافر استحضارها إلخ إنما هو من تعليل لا من تعليل الحكم، وتعليل النص ليس من القياس فی شیء، فإن القياس إنما هو تعليل الحكم، كما لا يخفی علی من له مسكة، واندحض بما ذكرنا احتجاج ابن حزم بما رواه من طريق ابن مهدی عن سفيان الثوری عن مطرف بن طريف عن الشعبی عن أبی سريحة حذيفة بن أسيد الغفاری.

قال: لقد رأيت أبا بكر وعمر، وما يضحيان كراهية أن يقتدی بهما، فهو محمول علی أنهما كانا لا يضحيان عن أهلهما، كما فی "كنز العمال" (٣: ٤٥).

وفيه أيضا: قال ابن كثير: إسناده صحيح وبه نقول، فلا يجب علی المرء أن يضحی عن أهله وإنما علی الموسر أن يضحی عن نفسه، وعن طريق سفيان الثوری عن منصور بن المعتمر عن أبی وائل هو شقيق بن سلمة عن أبی مسعود عقبة بن عمرو البدری أنه قال: لقد هممت أن أدع الأضحية، وإنی لمن أيسركم مخافة أن يحسب الناس أنها حتم واجب، وما روی عن الشعبی أنه قال: لأن أتصدق بثلاثة دراهم أحب إلی من أن أضحی (المحلی ٣٥٨:٦)، فكل ذلك محمول علی الأضحية عن الأهل والعيال أو فی الحج والسفر بدليل ما مر عن عمر وأصحاب ابن مسعود أنهم كانوا يحجون ولا يضحون. وبدليل ما مر عن الشعبی لم يكونوا يرخصون -يعنی الصحابة- فی ترك الأضحية إلا لحاج أو مسافر، فافهم. وأما ما رواه ابن حزم وصححه من طريق شعبة عن تميم ابن حويص الأزدی قال: ضلت أضحيتی قبل أن أذبحها فسألت ابن عباس فقال: لا يضرك اهـ.

---

(١) تعميم بعد تخصيص، والمراد بالحاج المسافر أفرده بالذكر تفخيما لشأنه من بين المسافرين، وعندنا وجه أنهما لا تجب علی المحرم، قال فی "الدر": فلا تجب علی حاج مسافر، وأما أهل مكة فتلزمهم وإن حجوا، وقيل: لا تلزم المحرم (سراج ٣٠٨:٥).
قلت: وهذا القيل وإن كان ضعيفا رواية ولكنه قوی دراية لأن الآثار شاهدة له، ظ.

وفى "التنقيح": حديث ابن ماجة رجاله كلهم رجال الصحيحين إلا عبد الله بن عياش

فلا يرد علينا لاحتمال أن يكون تميم غير موسر، وبه نقول فى المعسر: إذا ضلت أضحيته لا يجب عليه غيرها، وأما الموسر فيجب عليه الإعادة لما فى الخبر الصحيح من قول رسول الله ﷺ: «من وجد سعة فليضح» وقوله: «ومن ذبح قبل الصلاة فليعد ومن لم يذبح فليذبح على اسم الله»، والأمر للوجوب فيكون الذبح بعد الصلاة واجبا على الموسر.

وأما قول ابن حزم: إن من ضحى ببعير فنحره فليس عليه فرضا أن يذبح فصح أنه أمر ندب فظاهرية محضة، فلا ينكر إطلاق الذبح على ما يعم الذبح والنحر جميعا لاشتراكهما فى إراقة الدم، يدل على ذلك ما أخرجه مسلم من حديث ابن جريج عن أبى الزبير عن جابر بلفظ: إن النبى ﷺ صلى يوم النحر بالمدينة، فتقدم رجال فنحروا وظنوا أن النبى ﷺ قد نحر فأمرهم أن يعيدوا. ورواه حماد بن سلمة عن أبى الزبير عن جابر بلفظ: إن رجلا ذبح قبل أن يصلى النبى ﷺ، فنهى أن يذبح أحد قبل الصلاة، صححه ابن حبان، وفى حديث البراء أن أول ما نصنع أن نبدأ بالصلاة ثم نرجع فننحر (فتح البارى ١٠: ١٨)، فتراهم يذكرون الذبح مرة والنحر أخرى وقد أجمعوا على جوازهما جميعا، فلا يصح الاحتجاج باقتصار واحد من الرواة على الذبح على النحر ولا بالعكس.

وإذا تقرر ذلك فقوله: ومن لم يذبح على اسم الله، دليل على وجوب الأضحية بإراقة الدم على اسم الله وسقط ما ذكره ابن حزم جملة، والله تعالى أعلم.

ومما يدل على الوجوب ما رواه ابن حزم فى "المحلى" من طريق ابن لهيعة عن ابن أنعم عن عتبة بن حميد الضبى عن عبادة بن نسى عن عبد الرحمن بن غنم الأشعرى عن معاذ بن جبل قال: كان رسول الله ﷺ يأمر أن نضحى ويأمر أن نطعم منها الجار والسائل، وقوله: إن ابن لهيعة وابن أنعم كلاهما فى غاية السقوط فساقطا؛ لما مر غير مرة.

عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الأفريقى:

إن ابن لهيعة حسن الحديث وابن أنعم حسن له الترمذى ولم يذكره البخارى فى الضعفاء، وكان يقوى أمره ويقول: هو مقارب الحديث. ووثقه يحيى بن سعيد، وقال ابن معين: ليس به بأس، وكذا قال النسائى.

وقال أبو داود: قلت لأحمد بن صالح: أتحتج به؟ قال: نعم. والبسط فى "التهذيب"،

القتبانى، فإنه من أفراد مسلم، كذا فى "البناية" (٤:١٦٨).

وما روى من طريق وكيع نا الربيع عن الحسن أن رسول الله ﷺ أمر بالأضحى (وهو مرسل صحيح والمرسل حجة عندنا) ومن طريق ابن أخى ابن وهب عن عمه عن عبد الله بن عياش القتبانى عن عيسى بن عبد الرحمن عن الزهرى عن ابن المسيب عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «من وجد سعة فليضح» اهـ (٧:٣٥٧)، وقول ابن حزم: إن عبد الله بن عياش ليس معروفا بالثقة مردود بإخراج مسلم حديثه فى الصحيح كما فى "التهذيب"، وقال أبو حاتم: ليس بالمتين صدوق يكتب حديثه، وذكره ابن حبان فى "الثقات" اهـ، فهو حسن الحديث صالح للاحتجاج به، والحديث مفسر جيد لما فى حديث المتن من قوله ﷺ: «من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا»، وثبت بذلك أن قوله: «فلا يقربن مصلانا» المراد به الوجوب؛ لأنه الحق الوعيد بترك الأضحية، ومثل هذا الوعيد لا يلحق بترك غير الواجب، يدل على ذلك قوله فى رواية ابن وهب هذه: «من وجد سعة فليضح»، والأمر للوجوب.

وبذلك ظهر الجواب عن قول المخالفين فى حديث عبد الله بن عياش عن الأعرج عن أبى هريرة مرفوعا عند ابن ماجة وغيره أن ابن وهب رواه موقوفا فنقول: إن كان ابن وهب أوقفه من طريق الأعرج فقد دفعه من طريق الزهرى عن ابن المسيب عن أبى هريرة، فسقط قولهم جملة. قال صاحب "الجوهر النقى": تبين بهذا أن ثلاثة رووه مرفوعا عن ابن عياش: حيوة ويحيى العطار وابن الحباب، ومن طريقه أخرجه ابن ماجة فى سننه وأخرجه الحاكم فى "المستدرك" من حديث عبد الله بن يزيد المقرئ عن ابن عياش كذلك مرفوعا، وقال: صحيح الإسناد أوقفه ابن وهب، إلا أن الزيادة من الثقة مقبولة، والمقرئ فوق الثقة. وأخرجه الدارقطنى من طريق عبيد الله بن أبى جعفر عن الأعرج مرفوعا، بخلاف ما ذكر البيهقى وعلم بذلك أن حديث ابن الحباب محفوظ، وإن الذين رووا الرفع عن ابن عياش أربعة (قلت: بل خمسة، فان ابن وهب روى عنه الرفع أيضا فى غير طريق الأعرج كما مر) وتابعهم على ذلك ابن أبى جعفر عن الأعرج، كما ذكر الدارقطنى، والرفع زيادة فوجب قبوله اهـ (٢:٢١٨).

وأما ما علقه البخارى عن ابن عمر قال: هى سنة ومعروف، ووصله حماد بن سلمة فى "مصنفه" بسند جيد، كما فى "فتح البارى" (١٠:٢)، وما فى حديث البراء عن الشيخين: «ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه وأصاب سنة المسلمين» فلا ينافى الوجوب، لأن المراد سيرة المسلمين

. . . .

وطريقتهم، وذلك قدر مشترك بين الواجب والسنة المصطلح عليها، ومثله قوله عليه السلام: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» وقوله ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين» ولم تكن السنة المصطلح عليها معروفة إذ ذاك. وقد قال البيهقى في قول ابن عباس: الختان سنة أراد سنة النبى عليه السلام الموجبة. وللترمذى محسنا من طريق جبلة بن سحيم أن رجلا سأل ابن عمر عن الأضحية: أهي واجبة؟ فقال: ضحى رسول الله ﷺ والمسلمون بعده (فتح البارى ص مذكور).

قلت: لا دلالة فيه على عدم الوجوب فإنه نظير قوله: وسئل عن الوتر أواجب هو؟ فقال: قد أوتر رسول الله ﷺ وأوتر المسلمون، قال العينى فى "العمدة": فيه دلالة على وجوب الوتر؛ إذ كلامه يدل على أنه صار سبيلا للمسلمين، فمن تركه فقد دخل فى قوله تعالى: ﴿ويتبع غير سبيل المؤمنين﴾ اهـ (٣:٤١٨)، وإنما لم يصرح بالوجوب كيلا يظن تحتمه كتحتم الفرائض، فكذلك ههنا، يدل على لفظ الجصاص فى "الأحكام" له قال ابن عمر: ليست بحتم ولكن سنة ومعروف اهـ (٣:٢٤٨).

فثبت أنه إنما أراد نفى الفرضية دون الوجوب، ومما يدل على وجوبها قوله تعالى: ﴿ولكل أمة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام﴾، والذى جعل الله لكل أمة لا يكون أقل من الواجب.

قال الجصاص: وفى حديث البراء بن عازب أن النبى ﷺ خرج يوم الأضحى فقال: إن أول نسكنا فى يومنا هذا الصلاة ثم الذبح، فجعل الصلاة والذبح جميعا نسكا. وهذا يدل على أن اسم النسك يقع على جميع العبادات إلا أن الأظهر الأغلب فى العادة عند الإطلاق الذبح على وجه القربة، فيوجب ذلك أن يكونوا مأمورين بالذبح لقوله تعالى: ﴿فلا ينازعنك فى الأمر﴾، وإذ كنا مأمورين بالذبح ساغ الاحتجاج به فى إيجاب الأضحية لوقوعها عامة فى المعسرين كالزكاة، ولو جعلناه على الذبح الواجب فى الحج كان خاصا فى دم القران والمتعة، إذ كانا نسكين فى الحج دون غيرهما من الدماء التى تجب على جهة جبران نقص وجناية، وقوله تعالى: ﴿لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك فى الأمر﴾ يقتضى ظاهره ابتداء إيجاب العبادة به اهـ (٣:٢٤٧).

قلت: لا دليل على كونه مختصا بدماء الحج، بل الظاهر عمومه لكل إراقة دم سماها الشارع نسكا، وقد ثبت أنه ﷺ سمى الأضحية نسكا، فهى واجبة.

ومما يدل على وجوبها ما رواه الطبرى فى "تفسيره": حدثنا ابن حميد ثنا هارون بن المغيرة

. . . .

عن عنبسة عن جابر عن أنس بن مالك قال: كان النبى ﷺ ينحر قبل أن يصلى، فأمر أن يصلى، ثم ينحر، (أراد قوله تعالى: ﴿فصل لربك وانحر﴾)، وسنده حسن، فابن حميد هو محمد بن حميد ابن حبان الرازى حافظ وثقه ابن معين وكان أحمد حسن الرأى فيه، وجابر هو ابن زيد أبو الشعثاء ثقة من رجال الجماعة، والباقون كلهم ثقات أيضا.

قال ابن حرير: حدثنا ابن عبد الأعلى ثنا ابن ثور عن معمر عن قتادة: ﴿فصل لربك وانحر﴾، قال: صلاة الأضحى، والنحر نحر البدن، وسنده صحيح. قال: وحدثنا ابن حميد ثنا حكام عن أبى جعفر عن الربيع ﴿فصل لربك وانحر﴾، قال: إذا صليت يوم الأضحى فانحر، وسنده حسن، وقد ذكرناها كلها فى الجزء الثامن من هذا "الكتاب" (ص٥٨)، ودلالتها على وجوب صلاة العيد ونحر البدن بعدها ظاهرة، ولو لا أنه ﷺ قال: «من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا»، وفيه تقييد الوجوب بالسعة لقلنا بوجوبها على كل مسلم بالأمصار مثل الصلاة، وأما قول ابن حزم: وذكروا قول الله تعالى: ﴿فصل لربك وانحر﴾، فقالوا: هو الأضحية، وهذا قول على الله تعالى بغير علم اهـ، فرد عليه فإن ذلك مروى عن أنس بن مالك وقتادة وغيرهما، ولم يكونوا ليقولوا على الله بغير علم.

الرد على ابن حزم فى قوله: إن المراد بقوله تعالى: ﴿وانحر﴾ وضع اليد على النحر:

قال: وقد روى عن على وابن عباس وغيرهما أنه وضع اليد عند النحر فى الصلاة اهـ، قلنا: هذا هو القول على الله بغير علم، فإن أثر ابن عباس فى سنده روح بن المسيب متروك.

قال ابن حبان: يروى الموضوعات عن الثقات لا يحل الرواية عنه، وما روى عن على فى سنده ومتنه اضطراب، قال الحافظ ابن كثير فى "تفسيره": وقيل: المراد بقوله: ﴿وانحر﴾ وضع اليمنى على اليسرى تحت النحر، يروى هذا من على ولا يصح كما مر فى الجزء الثانى من هذا "الكتاب" (ص١٥٤)، والثابت عن ابن عباس فى ذلك ما رواه الطبرى حدثنى على ثنا أبو صالح ثنى معاوية عن على عن ابن عباس فى قوله: ﴿فصل لربك وانحر﴾ يقول: اذبح يوم النحر (٣:١١ ٢)، وأثر على رواه الحاكم والبيهقى بإسنادين: أحدهما: من طريق حماد بن سلمة عن عاصم الجحدرى عن عقبة بن صهبان عن على رضى الله عنه: ﴿فصل لربك وانحر﴾ قال: هو وضعك يمينك على شمالك فى الصلاة، وهو مضطرب الرسناد جدا، فرواه يزيد بن أبى زياد بن

. . . .

أبى الجعد عند الطبرى عن عاصم الجحدرى عن عقبة بن ظهير عن على، ورواه عبد الرحمن بن مهدى عن حماد بن سلمة عن عاصم عن عقبة بن ظبيان عن أبيه عن على، ورواه عن حماد عن عاصم عن عقبة بن ظهير عن أبيه عنه، ورواه أبو صالح الخراسانى عن حماد عن عاصم الجحدرى عن أبيه عن عقبة بن ظبيان عن على (٣٠: ٢١٠)، وعقبة بن ظهير وعقبة بن ظبيان وأبوهما مجهولون، وكذا عاصم الجحدرى، والذى ذكره الذهبى فى "الميزان" هو عاصم بن العجاج الجحدرى البصرى أبو سجشر المقرى قرأ على يحيى بن يعمر ونصر بن عاصم، أخذ عنه سلام أبو المنذر قراءة شاذة فيها ما ينكر اهـ. ولم أدر أنه هو هذا أم غيره؟ والثانى من طريق إسرائيل بن حاتم عن مقاتل بن حبان عن الأصبغ بن نباتة عن على بلفظ: «لما نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ: ﴿فصل لربك وانحر﴾، قال النبى ﷺ: يا جبريل! ما هذه النحيرة التى أمرنى بها ربى؟ قال: إنها ليست بنحيرة، ولكنه يأمرك إذا تحرمت للصلاة أن ترفع يديك إذا كبرت وإذا ركعت وإذا رفعت رأسك من الركوع فإنها صلاتنا وصلاة الملائكة» الحديث. وإسرائيل بن حاتم قال الذهبى: صاحب عجائب لا يعتمد عليه، وإصبغ شيعى متروك.

قال ابن حبان: روى إسرائيل عن مقاتل الموضوعات والأوابد والطامات من ذلك خبر يرويه عمر بن صبيح عن مقاتل، وظفر به إسرائيل فرواه عن مقاتل عن الإصبغ بن نباتة عن على اهـ (١: ٩٧)، وإصبغ بن نباتة قال أبو بكر بن عياش: كذاب، وقال ابن معين: ليس بشىء، وقال النسائى وابن حبان: متروك اهـ (١: ١٢٦) قال الجصاص: ومن تأوله على نحر البدن أولى، لأنه حقيقة اللفظ، ولأنه لا يعقل بإطلاق اللفظ غيره، لأن من قال: نحر فلان اليوم عقل منه نحر البدن، ولم يعقل منه وضع اليمين على اليسار، ويدل على أن المراد الأول باتفاق الجميع على أنه لا يضع يده عند النحر، وقد روى عن على وأبى هريرة وضع اليمين على اليسار أسفل السرة اهـ (٣: ٤٧٦).

وبالجملة فقد أغرب ابن حزم حيث عدل عن التفسير الصحيح الثابت إلى التفسير الذى لم يصح ولم يثبت وهو إلى التحريف أقرب منه إلى التفسير وهل هذه إلا عصبية تعمى وتصم قال: ولعله نحر البدن فيما وجبت فيه اهـ.

قلنا: يروه اقتران النحر بالصلاة، فالظاهر هو نحر الأضاحى الذى يكون بعد صلاة الأضحى. يؤيده قول أنس بن مالك: كان النبى ﷺ ينحر قبل أن يصلى، فأمر أن يصلى، ثم ينحر.

. . . .

وبه اندحض قول ابن حزم: وما نعلم أحدا قبلهم قال: إنها الأضاحى اهـ (٣٥٧:٧)، فقد بينا أنه قول أنس بن مالك رضى الله عنه، وهو قول قتادة والربيع وكفى بهم قدوة.

ومما يدل على الوجوب قول ابن عمر: «أقام رسول الله ﷺ بالمدينة عشر سنين يضحى» رواه الترمذى وحسنه، وقوله: «ضحى رسول الله ﷺ والمسلمون بعده»، كما تقدم ومواظبة على فعل دليل الوجوب لا سيما إذا أقرنت بالوعيد على تركه، وأى وعيد أشد من قوله: «من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا؟»، ومما يدل على الوجوب ما رواه أصحاب السنن الأربعة عن ابن عوف عن أبى رملة حدثنا مخنف بن سليم قال: «كنا وقوفا مع رسول الله ﷺ بعرفات فقال يا أيها الناس على كل أهل بيت فى كل عام أضحاة وعتيرة» الحديث.

قال الترمذى: حديث حسن غريب، فإن قلت: قال عبد الحق: إسناده ضعيف وعلته الجهل بحال أبى رملة واسمه عامر، فلا يعرف إلا بهذا، يروى عنه ابن عوف.

قلت: تحسين الترمذى إياه يكفى للاستدلال به على الوجوب (عمدة القارى ٦٩:١٠).

وقال الحافظ فى "الفتح": رواه أحمد والأربعة بسند قوى (١٠:٣)، والعتيرة منسوخة بالاتفاق ولم تقم الدلالة على نسخ الأضحية فهى واجبة بمقتضى الخبر (أحكام القرآن للجصاص ٢٤٩:٣)، فإن قيل: إنه ذكر فى هذا الحديث: على كل أهل بيت أضحية، والواجب من الأضحية لا يجزئ عن أهل البيت عندكم، وإنما يجزئ عن واحد، فيدل ذلك على أنه لم يرد الإيجاب.

قلنا: لفظة على تقتضى الإيجاب كما هو الأصل والمراد بأهل البيت والله أعلم: قيم أهل البيت، لأن اليسار له غالبا. ولولا قوله: «من وجد سعة فليضح» وهو يفيد وجوبها على كل معسر لقلنا كما قالت الشافعية أن الشاة الواحدة لا يضحى بها إلا عن واحد، لكن إذا ضحى بها واحد من أهل البيت تأتى الشعار لجميعهم، كما فى "شرح المهذب" (٣٨٤:٨). ومعناه أنه لا بد لإقامة الشعار الإسلامى من أن يضحى واحد من أهل بيت معسرين، وإلا لاستحقوا التعزير جميعا لترك الشعار، وإن كان ذلك يجزئ عن الواجب على كل واحد منهم لأجل اليسار، فافهم.

وما رواه البزار عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ نهى عن العتيرة وكانت ذبيحة يذبحونها فى رجب فنهاهم عنها وأمرهم بالأضحية وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن (مجمع الزوائد ١٨:٤)، والأمر للوجوب.

وما رواه الطبرانى عن على عن النبى ﷺ قال: «أيها الناس ضحوا واحتسبوا بدمائها

. . . .

فإن الدم وإن وقع فى الأرض فإنه يقع فى حرز الله عز وجل» وفيه عمرو بن الحصين العقيلى متروك (مجمع ٤:١٧).

قلت: هو من رجال ابن ماجة روى عنه الأجلة كالذهلى وابن الفريس ومعاذ بن المثنى وغيرهم وذكرنا حديثه اعتضادا وفيه الأمر بالأضحية وأصله للوجوب، وله شاهد من حديث عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «ما عمل آدمى من عمل يوم النحر أحب إلى الله من إراقة الدم، إنه ليأتى يوم القيامة بقرونها وأشعارها وأظلافها، وإن الدم ليقع من الله بمكان قبل أن يقع من الأرض فطيبوا بها نفسا»، رواه الترمذى وحسنه (١٨٠:١).

ومما يدل على الوجوب ما رواه البخارى وغيره من حديث البراء قال: ذبح أبو بردة قبل الصلاة فقال له النبى ﷺ: «أبدلها قال: ليس عندى إلا جذعة (من المعز) هى خير من مسنة قال: اجعلها مكانها ولن تجزئ عن أحد بعدك».

قال الحافظ فى "الفتح" وقال الشافعى: يحتمل أن يكون الأمر بالإعادة للوجوب، ويحتمل أن يكون الأمر بالإعادة للإشارة إلى أن التضحية قبل الصلاة لا تقع أضحية فأمره بالإعادة لتكون فى عداد من ضحى: فلما احتمل ذلك وجدنا الدلالة على عدم الوجوب فى حديث أم سلمة المرفوع: «إذا دخل العشر فأراد أحدكم أن يضحى فلا يمسن من شعره وبشرته شيئا» رواه مسلم، قال: فلو كانت الأضحية واجبة لم يكل ذلك إلى الإرادة (١٠:١٥)، ورده صاحب "الجوهر النقى": بأن قول الشافعى: واحتمل أن يكون أمره أن يعود إن أراد أن يضحى فى غاية البعد لأنه مخالفة للظاهر وتقدير شىء لا ضرورة إليه (لا سيما وقد أمره بذبح ما لا يجزئ عن غيره فى الضحايا فلو كان ذلك على الاختيار لم يخصه بأمر لا يجوز لغيره ولا يخفى ما فى ذلك من الاهتمام بشأن الأضحية والإعتناء به) وذكر الإرادة فى حديث أم سلمة لا ينفى الوجوب لأن الإرادة شرط لجميع الفرائض، وليس كل أحد يريد التضحية (وإنما يريدها من وجد سعة وكان معسرا فهو قيد للاحتراز عن المعسرين الذين لا يريدونها) وقد استعمل ذلك فى الواجبات كقولهم: من أراد الحج فليلب وكقوله عليه السلام: «من أراد الجمعة فليغتسل، ومن أراد الحج فليتعجل» اهـ (٢١٨:١).

وبهذا اندحض قول الحافظ فى "الفتح": لا يلزم من كون ذلك لا يدل على عدم الوجوب ثبوت الوجوب بمجرد الأمر بالإعادة لما تقدم من احتمال إرادة الكمال وهو الظاهر اهـ.

. . . .

فقد عرفت أنه احتمال بعيد لا دلالة فى الكلام عليه، بل الظاهر من الأمر بالإبدال دلالته على الوجوب، والاحتمال البعيد الناشئ من غير دليل لا يقدح في الاستدلال، كما تقرر فى الأصول. وأغرب ابن حزم حيث قال: أما أمره عليه السلام بإعادة الذبح من ذبح قبل الصلاة ففرض عليه، لأنه أمر منه عليه السلام ولا نكرة فى وجود أمر فى الدين ليس فرضا ويكون العوض منه فرضا كمن تطوع بيوم ليس فرضا فأفطر عمدا أن قضاءه عليه فرض وكمن حج تطوعا فأفسده أن قضاءه فرض اهـ (٣٥٧:٧).

قلنا: قياس مع الفارق فإن العوض إنما يجب فى إفساد التطوع لكونه قد وجب عليه بعد الشروع فيه ولا يجب إلا بعد الشروع فى الوقت المشروع وأما إذا شرع فيه فى وقت لا يصح شروعه فيه، فلا وجوب ولا قضاء، ألا ترى أنه لو تطوع بصوم يوم النحر لم يجب بالشروع، ولا يلزمه القضاء بالإفساد، صرح به فى "الدر" و "الشامية" (١٩٣:٢)، ومثله فى "التلويح" وغيرها وبه قال ابن حزم وهو قول جماعة الفقهاء وقد ثبت عن النبى ﷺ «أن من ذبح قبل الصلاة فإنما هو شاة لحم عجلها لأهله وليست من الأضحية فى شيء»، فلم يكن بالذبح شارعا فى الأضحية، بل كان ذابحا للحم وليس ذلك من التطوع فى شيء، فافهم، فإن الظاهرية لا تفقه، ولا تفهم، روى أحمد عن أبى بردة قال: "شهدت العيد مع رسول الله ﷺ قال: فخالفت امرأتى حيث غدوت إلى الصلاة إلى أضحيتى فذبحتها، فصنعت منها طعاما قال: فلما صلى بنا رسول الله ﷺ، وانصرفت إليها جاءتنى بطعام قد فرغ منه فقلت: أنى هذا؟ فقالت: أضحيتك ذبحناها وصنعنا لك طعاما لتتغذى منها إذا جئت. قال: فقلت لها: والله لقد خشيت أن يكون هذا لا ينبغى، قال: فجئت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له فقال: ليست بشيء فضح" الحديث، ورجاله ثقات، كما فى "مجمع الزوائد" (٢٤:٤)، ففى قوله: ليست بشيء دلالة على ما قلنا وفى أمره ﷺ إياه بالإعادة، والإبدال دليل على وجوب الأضحية على أهل اليسار، وإن أضحيتهم لو هلكت قبل الوقت لم يسقط عنهم الوجوب، وأغرب ابن حزم حيث قال: فرض على من أراد أن يضحى أن لا يمس من شعره ولا من ظفره إذا أهل هلال ذى الحجة حتى يضحى، ولا يقول بوجوب الأضحية، فإن قال: نعم لأنه ﷺ أمر بذلك ولم يأمر بالأضحية.

قلنا: قد ثبت بروايات عديدة أمره ﷺ بها وتوعده على من تركها، وترك مس الشعر لم يثبت إلا فى حديث أم سلمة وحدها، كما سيأتى، وإهمال عدة من الأحاديث وإعمال واحد

. . . .

منها ليس من الاتباع في شيء، ومما يدل على الوجوب قول على رضى الله عنه: ليس على المسافر أضحية وقد تقدم، ومفهومه وجوبها على المقيم، وقول الشعبى لم يكونوا يرخصون -يعنى الصحابة- فى ترك الأضحية إلا لحاج أو مسافر وقد مر أيضا وما لا يرخص فى تركه لا يكون إلا واجبا، فافهم.

واحتج من قال بعدم الوجوب بحديث ابن عباس: «كتب على النحر ولم يكتب عليكم» وهو حديث ضعيف أخرجه أحمد وأبو يعلى والطبراني والدارقطنى، وصححه الحاكم فذهل، قاله الحافظ فى "الفتح" (١٠:٣)، ولو صح فغايته أنه ليس بفرض علينا، وبه نقول، وبنفى الفرضية لا ينتفى الوجوب.

وذكر البيهقى أن بعض أصحابهم احتج بحديث عمر ومولى المطلب ورجل من بنى سلمة عن جابر أنه عليه السلام دعا بكبش فذبحه، وقال: «عنى وعمن لم يضح من أمتى» وفيه أشياء: أحدها: أن المطلب لم يسمع من جابر، كذا قال أبو حاتم والترمذى: وحكى عن البخارى أنه لا يعرف له سماع من أحد من الصحابة إلا قوله: حدثنى من شهد خطبة النبى ﷺ.

والثانى: أن مولى المطلب قال ابن معين: ليس بالقوى وليس بحجة، والثالث: أن هذا الحديث متروك عند الشافعية إذ الكبش الواحد لا يجوز عن أكثر من واحد قد نص الشافعى على ذلك. والحديث لا ينفى الوجوب؛ لأنه عليه السلام تطوع عنهم بذلك ويجوز أن يتطوع الرجل عمن وجب عليه كما يتطوع عن نفسه: ودل الحديث على أن الإنسان له أن يتطوع عن غيره بما شاء ت(من غير إذنه) وهم لا يقولون بذلك اهـ من "الجوهر النقى" (٢١٩:٢).

وفيه أيضا أن البيهقى رواه من طريق ابن عقيل عن على بن الحسين عن أبى رافع، وفى التهذيب لابن جرير الطبرى رواه مؤمل وإسحاق عن سفيان عن ابن عقيل عن أبى سلمة عن عائشة أو عن أبى هريرة: ورواه مسلم بن إبراهيم عن حماد عن بن عقيل عن عن عبد الرحمن بن جابر: وذلك دليل على وهائه (واضطرابه)، وقال البيهقى: قال الشافعى: قد روى من وجه لا يثبت مثله أنه عليه السلام ضحى بكبشين فقال فى أحدهما: عن محمد وآله. وفى الآخر: عن محمد وأمته.

ثم ذكر البيهقى أنه أراد حديث ابن عقيل هذا اهـ (٢١٧:٢)، فمن أين لهم أن يحتجوا بما لا يثبت مثله عندهم؟ واحتج من قال بنفى الوجوب أيضا بما رواه أبو داود والنسائى عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «أمرت بيوم الأضحى عيدا جعله الله لهذه الأمة قال له رجل

. . . .

يا رسول الله! أرأيت إن لم أجد إلا منيحة أنثى أفأضحى بها؟ قال لا ولكن خذ من شعرك وأظفارك وتقص شاربك وتحلق عانتك، فذلك تمام أضحيتك عند الله عز وجل» (مشكاة ص١٠٦).

قالوا: فلما جعل هذه الأشياء بمنزلة الأضحية دل على أن الأضحية غير واجبة إذ كان فعل هذه الأشياء غير واجب: (الأحكام للجصاص ٣: ٢٥٠).

قلنا: إنما هو فى حق المعسر الذى لا يجد سعة، ونظيره ما رواه مسلم وابن ماجة عن أبى ذر رضى الله عنه «أن ناسا من أصحاب النبى ﷺ قالوا للنبى ﷺ: يا رسول الله! ذهب أهل الدثور بالأجور يصلون، كما نصلى ويصومون كما نصوم، ويتصدقون بفضول أموالهم قال: أو ليس قد جعل الله لكم ما تتصدقون به؟ إن بكل تسبيحة صدقة، وكل تكبيرة صدقة، وكل تحميدة صدقة، وأمر بالمعروف صدقة، ونهى عن المنكر صدقة» الحديث (الترغيب ص٢٧٦)، فهل لأحد أن يحتج بذلك على عدم وجوب الزكاة وصدقة الفطر؟ لأنه ﷺ جعل التسبيح والتحميد والتكبير بمنزلتهما وفعل هذه الأشياء غير واجب، فالجواب الجواب.

وفى قوله: «إن لم أجد إلا منيحة أنثى أفأضحى بها؟» دليل على أنه فهم من قوله ﷺ: «أمرت بالأضحى وجوب الأضحية» وتأكد وجوبها، حتى هم بذبح المنيحة التى أعطيها لينتفع بلبنها ويعيدها، قال الجصاص: ومما يحتج به من نفى الوجوب ما قدمنا روايته عن السلف من نفى إيجابه لم يظهر من أحد من نظراءهم من السلف خلافه اهـ.

قلت: قد قدمنا الجواب عن كل ذلك وذكرنا عن نظراءهم من السلف خلافه، قال: ولو كان واجبا مع عموم الحاجة إليه لوجب أن يكون من النبى ﷺ توقيف لأصحابه على وجوبه.

(قلت: قدمنا توقيفه لأصحابه على الوجوب فى غير ما حديث واحد) وأى توقيف أوضح وأبين من قوله فى خطبته على رؤوس الأشهاد: «من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا» كما تقدم. قال: ولو كان كذلك لورد النقل به مستفيضا متواترا.

قلنا: لو كان كذلك لقلنا بفرضيته وأما الوجوب فلا يشترط، لإثباته الاستفاضة ولا التواتر، بل يكفى له خبر الواحد كما تقرر فى الأصول، قال: ولا أقل من أن يكون وروده فى وزن ورود إيجاب صدقة الفطر اهـ.

قلت: لا يخفى على من تأمل ما ذكرناه أنه ليس بأقل منه ولو سلمنا فقد تقرر فى الأصول كفاية خبر الواحد للإيجاب، سواء كان وروده فى وزن ورود صدقة الفطر أولا قال: ولو كان

باب ابتداء وقت التضحية فى حق أهل الأمصار

٥٥٨٠- عن البراء بن عازب قال: قال رسول الله ﷺ: «من ضحى قبل الصلاة فإنما ذبح لنفسه، ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه وأصاب سنة المسلمين»، متفق عليه (زيلعى ٢:٢٧٥).

واجبا، وهو حق فى مال؛ لما اختلف حكم المقيم والمسافر فيه كصدقة الفطر، فلما لم يوجبه أبو حنيفة على المسافر دل على أنه غير واجب.

قلنا: قد تقدم أن أبا حنيفة قال بذلك تقليدا للصحابة الذين قالوا: ليس على المسافر أضحية، فإن كان ذلك غير معقول المعنى فهو فى حكم الرفع، وإذا جاء الأثر بطل النظر وإن كان معقول المعنى دل على الفرق بين الأضحية وصدقة الفطر بما ذكره صاحب "الهداية"، فتذكر.

قال: ويحتج فيه أيضا بأنه لو كان واجبا وهو حق فى مال لما أسقطه مضى الوقت، فلما اتفق الجميع على أنه يسقط بمضى أيام النحر دل على أنه ليس بواجب لأن سائر الحقوق الواجبة فى الأموال نحو الزكاة وصدقة الفطر والعشر ونحوها لا يسقطها مضى الأوقات اهـ (٣:٢٥١).

قلنا: الذى يسقط بمضى أيام النحر ليس بمال وهو إراقة الدم التى لم تعهد قربة فى غير تلك الأيام. والذى هو مال لا يسقط بمضى الوقت.

قال فى "البدائع": إن الشاة المشتراة للأضحية إذا لم يضح بها حتى مضى الوقت يتصدق المعسر بها حية كالفقير بلا خلاف بين أصحابنا اهـ، وتصدق بقيمتها غنى لم يشترها، كذا فى "الدر" و "الشامية" (٥:٣١٤)، فاغتنم هذا التحرير، فإنه من خواص هذا الكتاب لا تجده فى غيره، والله تعالى أعلم بالصواب، ظ.

باب ابتداء وقت التضحية فى حق أهل الأمصار

أقول: أحاديث الباب دالة على أن ابتداء وقت التضحية فى حق أهل الأمصار بعد الصلاة، لأن الخطاب ليس بعام بل لأهل المدينة فقط. وهو مذهب أبى حنيفة. وقال مالك: إن وقتها بعد نحر الإمام، واحتج له بما روى أبو الزبير عن جابر قال: «صلى بنا رسول الله ﷺ يوم النحر بالمدينة فأمر النبى ﷺ من كان نحر قبله أن يعيد بنحر آخر ولا ينحروا حتى ينحر النبى ﷺ».

والجواب عنه أن ما احتج به أبو حنيفة أثبت وأصح مما احتج به مالك، لأنه تفرد به أبو الزبير عن جابر، وأبو الزبير ليس من شرط البخارى، وإنما احتج به مسلم فقط، ثم هو الموافق للقياس،

٥٥٨١- وعن أنس أن النبى ﷺ قال: «من ذبح قبل الصلاة فليعد ومن ذبح بعد صلاة فقد تم نسكه وأصاب سنة المسلمين»، أخرجه البخارى (زيلعى ٢: ٢٧٥).

لأن المجوز لنحر الإمام هو الصلاة فتكون هى المجوزة لنحر القوم إذ لا فرق بين الإمام والقوم فى هذا الباب، فيكون الأخذ به أولى، ثم إن لم ينحر الإمام أصلا لعدم الوجوب عليه، أو لأمر آخر، فهل يترك القوم التضحية، فإن قال: لا، لزم ترك ظاهر حديث جابر وإن قال: نعم، فبعيد غاية البعد، فيلزم تأويل حديث جابر بأن لا يعارض أحاديث البراء وأنس وجندب.

والأولى فى التأويل أن يقال: إن أبا الزبير لم يحفظ ألفاظ الرواية بعينها بل أقام النحر مقام الصلاة لتقارنهما؟ لأن النبى ﷺ كان ينحر مقارنا للصلاة فرواه بالمعنى. وقال الشوكانى: يجمع بين الحديثين بأن وقت النحر لمجموع صلاة الإمام ونحره، وقد ذهب إليه مالك فقال: لا يجوز ذبحها قبل صلاة الإمام وخطبته ونحره اهـ (نيل ٤: ٣٥٧).

قلت: هذا كلام جزافى لم يصدر عن رؤية، لأن قوله: «من ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه وأصاب سنة المسلمين» يقتضى جواز التضحية سواء نحر الإمام أم لا، بخلاف حديث جابر، فكيف يحصل الجمع بينهما؟ فافهم. قال الشافعى: وقتها بعد مضى قدر صلاة العيد وخطبته بعد طلوع الشمس، ويرد عليه أحاديث الصلاة، فإن الظاهر منها اعتبار نفس الصلاة لا قدر وقتها. ونسب صاحب "الهداية" إليه أن قوله كقول مالك والذى فى "الوجيز" و "النيل" أن قوله ما بينا، والله أعلم، فظهر من هذا التفصيل أن أظهر الأقوال وأقواها فى الباب هو قول أبى حنيفة، لا قول مالك، كما زعم الشوكانى، فافهم.

ثم رأيت حجة أخرى لمالك وهو أنه قال فى "الموطأ" (ص١٨٧): عن يحيى بن سعيد عن بشير بن يسار أن أبا بردة بن نيار ذبح أضحية قبل أن يذبح رسول الله ﷺ يوم الأضحى فزعم أن رسول الله ﷺ أمره أن يعود أضحية أخرى الحديث، ولا حجة له فيه لأن الذى فى البخارى نصه عن البراء قال ﷺ ذات يوم فقال: «من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فلا يذبح حتى ينصرف. فقام أبو بردة بن نيار فقلت: يا رسول الله! فعلت، فقال: هو شيء عجلته» الحديث، وهذا يدل على أن أبا بردة كان قد ذبح قبل الصلاة فلذا عد معجلا لا لأنه ذبح قبل ذبح النبى ﷺ، كما زعم بشير، فافهم.

قال العبد الضعيف: قال الحافظ فى "الفتح": ونقل الطحاوى عن مالك والأوزاعى والشافعى: لا تجوز أضحية قبل أن يذبح الإمام (وهذا هو ما ذكره صاحب "الهداية"، فلعله اعتمد

٥٥٨٢- وعن جندب بن عبد الله البجلى قال: قال رسول الله ﷺ: «من كان ذبح قبل أن نصلى فليذبح مكانها أخرى، ومن لم يكن ذبح حتى صلينا فليذبح باسم الله» متفق عليه (زيلعى ٢: ٢٧٥).

الطحاوى فى ذلك، وهو أحق من يعتمد عليه فى نقل المذاهب لكونه أعرف الناس بمذاهب العلماء)، قال: وهو معروف عن مالك والأوزاعى لا الشافعى.

(قلت: لعله قول قديم له)، قال القرطبى: ظواهر الأحاديث تدل على تعليق الذبح بالصلاة، لكن لما رأى الشافعى أن من لا صلاة عيد عليه مخاطب بالتضحية حمل الصلاة على وقتها.

وقال أبو حنيفة والليث: لا ذبح قبل الصلاة ويجوز بعدها، ولو لم يذبح الإمام وهو خاص بأهل المصر، فأما أهل القرى والبوادى، فيدخل وقت الأضحية فى حقهم إذا طلع الفجر الثانى، وقال عطاء وربيعة يذبح أهل القرى بعد طلوع الشمس، وقال أحمد وإسحاق: إذا فرغ الإمام من الصلاة جازت الأضحية وهو وجه للشافعية قوى من حيث الدليل وإن ضعفه بعضهم، ومثله قول الثورى: يجوز بعد صلاة الإمام قبل خطبة وفى أثنائها.

واحتج جمهور الشافعية بحديث البراء عند البخارى قال ﷺ ذات يوم فقال: «من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فلا يذبح حتى ينصرف»، ويحتمل أن يكون قوله: حتى ينصرف أى من الصلاة، كما فى الروايات الأخر.

وأصرح من ذلك ما وقع عند أحمد من طريق يزيد بن البراء عن أبيه رفعه، إنما الذبح بعد الصلاة، ووقع فى حديث جندب عند مسلم: «من ذبح قبل أن يصلى فليذبح مكانها أخرى».

قال ابن دقيق العيد: هذا اللفظ أظهر فى اعتبار فعل الصلاة من حديث البراء حيث جاء فيه: «من ذبح قبل الصلاة».

قلت: قد وقع عند البخارى فى حديث جندب فى الذبائح بمثل لفظ البراء وهو خلاف ما يوهمه سياق صاحب "العمدة"، فإنه ساقه على لفظ مسلم، وهو ظاهر فى اعتبار فعل الصلاة فإن إطلاق لفظ الصلاة وإرادة وقتها خلاف الظاهر، وأظهر من ذلك قوله: قبل أن نصلى بالنون وكذا قوله: قبل أن ننصرف -أى من الصلاة- أو من الخطبة.

وأورد الطحاوى ما أخرجه مسلم من حديث ابن جريج عن أبى الزبير عن جابر بلفظ: أن النبى ﷺ صلى يوم النحر بالمدينة، فتقدم رجال، فنحروا وظنوا أن النبى قد نحر فأمرهم أن يعيدوا، قال: ورواه حماد بن سلمة عن أبى الزبير عن جابر بلفظ: إن رجلا ذبح قبل أن يصلى

. . . .

رسول الله ﷺ فنهى أن يذبح أحد قبل الصلاة. وصححه ابن حبان (وفيه رد على بعض الأحباب حيث نسب أبا الزبير إلى الوهم وليس كذلك، لأنه قد وافق الجماعة فيما رواه حماد بن سلمة عنه، فما فى بعض الروايات عنه فأمر النبى ﷺ من كان نحر قبله أن يعيد بنحر آخر ولا ينحروا حتى ينحر النبى ﷺ، إنما هو من تصرف الرواة عن أبى الزبير، ومعناه: أنه نهى أن يذبح أحد قبل الصلاة، فافهم). ويشهد لذلك قوله فى حديث البراء: إن أول ما نصنع أن نبدأ بالصلاة ثم نرجع فننحر، فإنه دال على أن وقت الذبح يدخل بعد فعل الصلاة ولا يشترط التأخير إلى نحر الإمام.

ويؤيده من طريق النظر أن الإمام لو لم ينحر لم يكن ذلك مسقطا عن الناس مشروعية النحر ولو أن الإمام نحر قبل الصلاة لم يجزئه نحره، فدل على أنه هو والناس فى وقت الأضحية سواء.

وقال المهلب: إنما كره الذبح قبل الإمام لئلا يشتغل الناس بالذبح عن الصلاة اهـ ملخصا (١٠:١٨)، وفى "الجوهر النقى" ذكر البيهقى حديث: «أول ما نبدأ به فى يومنا هذا أن نصلى ثم نرجع فننحر».

وفى رواية: «ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه»، ثم قال: «من ضحى بعد الوقت الذى تحل فيه الصلاة ويمضى مقدار صلاة النبى ﷺ وخطبته أجزأت أضحيته.

قلت: ألفاظ الحديث تقتضى فعل الصلاة، فمن اعتبر وقت الصلاة والخطبتين، فقد ادعى شيئًا مخالفا للظاهر، وفى "المحلى": لا معنى لمنع الشافعى التضحية قبل تمام الخطبة؛ لأنه عليه السلام لم يحد وقت التضحية بذلك اهـ (٢:٢٢٠)، وفى "المحلى" أيضًا: من طريق حماد بن زيد نا أيوب عن محمد بن سيرين عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ صلى ثم خطب فأمر من كان ذبح قبل الصلاة أن يعيد ذبحًا.

ومن طريق وكيع نا سفيان الثورى عن الأسود بن قيس قال: قال سمعت جندبا يقول: «مر رسول الله ﷺ يوم النحر على قوم قد نحروا وذبحوا فقال: من نحر وذبح قبل صلاتنا فليعد، ومن لم يذبح أو ينحر فليذبح ولينحر باسم الله»، قال: وقد روينا مثل قول أبى حنيفة فى الفرق بين القرى، وأهل المدن عن عطاء وإبراهيم، وما نعرف قول مالك فى مراعاة تضحية الإمام عن أحد قبله وبالله تعالى التوفيق (٧:٣٧٤). وفى "مجمع الزوائد" عن عبد الله بن عمرو «أن رجلا أتى النبى ﷺ فقال: إن أبى ذبح أضحيته قبل أن يصلى، فقال النبى ﷺ: قل لأبيك: يصلى ثم يذبح»، رواه أحمد والطبرانى، وفيه حيى بن عبد الله المعافرى وثقه ابن معين وغيره، وضعفه أحمد وغيره،

باب أن الأضحية يومان بعد يوم الأضحى

٥٥٨٣- مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر قال: الأضحى يومان بعد يوم الأضحى وقال مالك: إنه بلغه عن على بن أبى طالب مثل ذلك (موطأ ص١٨٨: ١٨٩).

وبقية رجال الطبرانى رجال الصحيح.

وعن جابر بن عبد الله أن رجلا ذبح قبل أن يصلى النبى ﷺ عتودا جذعا فقال النبى ﷺ: «لا تجزئ عن أحد بعدك»، ونهى أن يذبحوا حتى يصلوا (لعله كان فى أول عام الأضحية قبل أن يتقدم لهم النبى ﷺ فى بيان سن الأضحية ووقتها، أو كان قد تقدم إليهم ولكنهم لم يحفظوه كل الحفظ لبدء الأمر وعدم اعتيادهم به ظ. وعن أبى هريرة عن النبى ﷺ أنه قال فى يوم أضحى: من كان ذبح -أحسبه قال: قبل الصلاة- فليعد ذبيحته، رواه البزار وفيه بكر بن سليمان البصرى وثقه الذهبى، وروى عنه جماعة وبقية رجاله موثقون، وعن سهل بن حثمة أن أبا بردة بن نيار ذبح ذبيحة بسحر، فلما انصرف ذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «من ذبح قبل الصلاة فليست تلك الأضحية، إنما الأضحية ما ذبح بعد الصلاة إذهب فضح» الحديث، رواه الطبرانى فى "الأوسط"، قال الذهبى: حديثه منكر وذكر له حديثا غير هذا اهـ (٤: ٢٤).

قلت: يشهد له ما قدمناه عن أبى بردة بن نيار قبل هذا الباب، وفيه أن امرأته ذبحتها، وبالجملة فالأحاديث فى تعليق ذبح الأضحية على الصلاة أكثر من أن تحصى وتأويلها بقدر وقت الصلاة مخالف للظاهر ولا دليل على تعليقها على ذبح الإمام، فالحق ما قاله أبو حنيفة ومن وافقه، والله تعالى أعلم، ظ.

باب أن الأضحية يومان بعد يوم الأضحى

أقول: الآثار نص فى الباب، وهى فى حكم المرفوع، لأن مثل هذا لا يقال بالرأى، قال الشوكانى فى "النيل" (٤: ٣٥٩) قال النووى: وروى هذا عن عمر بن الخطاب وعلى وابن عمر وأنس.

وحكى ابن القيم عن أحمد أنه قول غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ، ورواه الأثرم عن ابن عباس، وكذا حكاه عنه فى "البحر"، وهو قول أبى حنيفة وأحمد ومالك اهـ مع بعض التغير. وقيل: أيام الذبح يوم النحر وثلاثة أيام بعده، ورجحه الشوكانى، واحتج بما روى عن جبير ابن مطعم وأبى هريرة وأبى سعيد، أن أيام التشريق كلها ذبح.

. . . .

والجواب عنه أن ما روى عن أبى هريرة وأبى سعيد ففى سنده معاوية بن يحيى الصدفى، وهو واهٍ، ومع ذلك فقد اضطرب فى الإسناد فقال تارة: عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة. وأخرى عن الزهرى عن سعيد عن أبى سعيد. ورواه ابن أبى حاتم فى العلل من طريق معاوية عن الزهرى عن سعيد عن أبى سعيد، وحكى عن أبيه أنه قال: هو موضوع.

وأما ما روى عن جبير بن مطعم فاختلف فيه على سليمان بن موسى، فأحمد يرويه عن أبى المغيرة وأبى اليمان عن سعيد بن عبد العزيز عن سليمان بن موسى عن جبير بن مطعم. والترمذى يرويه عن عبد الملك بن عبد العزيز عن سعيد بن عبد العزيز عن سليمان بن موسى عن عبد الرحمن ابن أبى حسين عن جبير بن مطعم. بزيادة عبد الرحمن بن أبى حسين، وهكذا يرويه ابن حبان فى "صحيحه"، والبزار فى "مسنده"، والدارقطنى يرويه عن سويد بن عبد العزيز عن سعيد بن عبد العزيز عن سليمان بن موسى عن نافع بن جبير عن جبير وعن أبى سعيد حفص بن غيلان عن سليمان بن موسى عن عمر وابن دينار عن جبير. والطبرانى يرويه عن حفص بن غيلان عن سليمان ابن موسى عن محمد بن المنكدر عن جبير بن مطعم. وصحح ابن حبان من بين هذه الطرق طريق ابن أبى حسين، وكذا صوبه البزار أيضا، ولكن أعله بالانقطاع، وقال ابن أبى حسين: لم يلق جبير ابن مطعم، كذا فى "الزيلعى" (١:٤٩٨ و ٢:٢٧٦) ملخصا.

وقال ابن القيم فى "الهدى": إن حديث جبير بن مطعم منقطع لا يثبت أصله، وأجاب عنه الشوكانى فى "النيل" (٤:٣٥٨) بأن ابن حبان وصله وذكره فى "صحيحه" اهـ، ولم يدر أن يوصل ابن حبان وإن زال الانقطاع الذى كان فى "مسند أحمد" ابن سليمان وجبير ولكن لم يزل الانقطاع الذى بين ابن حسين وجبير الذى أعله به البزار فى "مسنده" فلا يندفع جرح ابن القيم بهذا الجواب الذى هو غير صواب، فما روى عن جبير مع الاضطراب والانقطاع لا يعارض ما روى عن ابن عمر بسند صحيح متصل، فيكون الأخذ به أولى لا سيما إذا كان الاحتياط فى الأخذ بالأقل هذا، والله أعلم.

قال العبد الضعيف: عبد الرحمن بن أبى حسين لم يذكره أحد فى الرواة فيما علمنا والحديث إنما هو من رواية عبد الله بن عبد الرحمن بن أبى حسين عن جبير بن مطعم ولم يلقه، قاله البزار، كما فى "التلخيص" (١:٢١٦)، وقال البزار أيضا: ورواه سويد بن عبد العزيز فقال فيه: عن نافع بن جبير عن أبيه وهو رجل ليس بالحافظ ولا يحتج به إذا انفرد وحديث ابن أبى حسين

. . . .

هو الصواب مع أنه لم يلق جبير بن مطعم، وإنما ذكرنا هذا الحديث لأنا لا نحفظ عن رسول الله ﷺ فى كل أيام التشريق ذبح إلا فى هذا الحديث، فلذلك ذكرناه وبينا العلة فيه انتهى. ورواه الطبرانى من طريق سويد عن سعيد عن سليمان بن موسى عن نافع بن جبير عن أبيه بنحوه ليس فيه أيام التشريق، ورواه أيضا فى "مسند الشاميين" عن حفص بن غيلان عن سليمان بن موسى عن محمد بن المنكدر عن جبير بن مطعم مرفوعا كذلك، (ليس فيه أيام التشريق)، كذا فى "الزيلعى" (١:٤٩٨).

وبالجملة فهذه الزيادة لم تثبت ولم تصح، وإنما وردت فى طريق مرسلة أو ضعيفة موصولة لا يترك بها ما ثبت عن جماعة من الصحابة أن أيام النحر ثلاثة: يوم النحر ويومان بعده، روينا من طريق ابن أبى ليلى عن المنهال بن عمرو عن زر عن على قال: النحر ثلاثة أيام أفضلها أولها، (ابن أبى ليلى حسن الحديث، كما مر غير مرة) ومن طريق ابن أبى شيبة نا جرير عن منصور عن مجاهد عن ماعز بن مالك بن ماعز الثقفى أن أباه سمع عمر بن الخطاب يقول: إنما النحر فى هذه الثلاثة الأيام (مالك أو ماعز هذا لم نعرفه، وقد مر فى المقدمة أن مراسيل مجاهد جياد لكونه لا يروى إلا عن ثقة ولا يأخذ عن كل ضرب، وأيضا، فالمجهول فى القرون الفاضلة لا يضرنا). ومن طريق ابن أبى شيبة نا هشيم عن أبى حمزة عن حرب ابن ناجية عن ابن عباس قال: أيام النحر ثلاثة أيام (أبو حمزة هو عمران بن عطاء القصاب الواسطى من رجال مسلم ثقة (تهذيب ٨:١٣٥)، وليس هو بالثمانى لأن هشيما لا يروى عنه فيما علمت)، ومن طريق وكيع عن ابن أبى ليلى عن المنهال عن سعيد بن جبير عن ابن عباس: النحر ثلاثة أيام (وهذا شاهد حسن جيد لما تقدم عن ابن عباس).

ومن طريق ابن أبى شيبة عن إسماعيل بن عياش عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال: الأضحى يوم النحر ويومان بعده، ومن طريق وكيع عن عبد الله بن نافع عن أبيه عن ابن عمر قال: ما ذبحت يوم النحر والثانى والثالث فهى الضحايا. (لا يضرنا ما فى إسماعيل بن عياش وعبد الله بن نافع من المقال، فقد رواه مالك عن نافع عن ابن عمر، كما فى المتن، وهو من أصح الأسانيد، وإنما ذكرنا الطريقتين اعتضادا، وأحسن الله عزائنا فى ابن حزم حيث تكلم فى هاتين الطريقتين، وغفل عن طريق مالك).

ومن طريق ابن أبى شيبة نا زيد بن الحباب عن معاوية بن صالح حدثنى أبو مريم سمعت أبا هريرة يقول: الأضحى ثلاثة أيام (معاوية بن صالح من رجال مسلم والأربعة صدوق وأبو مريم هو

. . . .

الأنصاري، ويقال: الحضري الشامي صاحب القناديل. روى عنه حريز بن عثمان وصفوان بن عمرو وفرج بن فضالة ويحيى بن أبي عمرو الشيباني ومعاوية ابن صالح.

قال أحمد: أبو مريم الذي روى عنه معاوية بن صالح معروف عندنا: رأيت أهل حمص يحسنون الثناء عليه، وقال العجلي: أبو مريم مولى أبي هريرة ثقة (تهذيب ١٢:٢٢٢)، وأخطأ ابن حزم فقال: هو مجهول).

ومن طريق وكيع عن شعبة عن قتادة عن أنس قال: الأضحى يوم النحر ويومان بعده كذا في "المحلى" وصححه ابن حزم (٧:٣٧٧)، وتكلم في بقية الطرق: وأجبنا في غضون الروايات عن سائر ما أورده، وأعلها به في "الجوهر النقي" ذكر البيهقي حديثا من طريق سليمان بن موسى عن جبير بن مطعم، وسليمان هذا متكلم فيه وحديثه هذا اضطرب اضطرابا كثيرا بينه صاحب "الاستذكار"، وبين البيهقي بعضه. قال: ورواه سويد بن عبد العزيز وهو ضعيف عند بعض أهل النقل قلت: بل هو ضعيف عند كلهم أو أكثرهم. وقد ذكره البيهقي فيما مضى فقال: هو ضعيف بمرة لا يقبل منه ما ينفرد به، ثم ذكر عن ابن عباس قال: الأضحى ثلاثة أيام بعد يوم النحر.

قلت: في سنده طلحة بن عمرو الحضرمي ضعفه ابن معين وأبو زرعة والدارقطني، وقال أحمد: متروك، ذكره الذهبي في "كتاب الضعفاء"، وقد ذكر الطحاوي في "أحكام القرآن" بسند جيد عن ابن عباس قال: الأضحى يومان بعد يوم النحر.

قال صاحب "الجوهر النقي": ولم يصح في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء[1] وقد ذكر البيهقي في هذا الباب عن ثلاثة من الصحابة أن أيام النحر ثلاثة: وقد تقدم أنه روى عن ابن عباس أيضا (بسند جيد)، وقال الطحاوي في "أحكام القرآن": لم يرو عن أحد من الصحابة خلافهم فتعين اتباعهم إذ لا يوجد ذلك إلا توقيفا، وفي "الاستذكار": روى ذلك عن علي وابن عباس وابن عمر، ولم يختلف فيه عن أبي هريرة وأنس، وهو الأصح عن ابن عمر: وهو مذهب أبي حنيفة والثوري ومالك، وفي "نوادر الفقهاء" لابن بنت نعيم: أجمع الفقهاء على أن التضحية في اليوم الثالث عشر غير جائزة إلا الشافعي فإنه أجازها فيه اهـ (٢:٢٢٢).

قلت: وأما ما رواه ابن حزم في المحلى من طريق محمد بن المثنى نا عبيد الله بن موسى نا ابن

---

(١) أي صراحة وإلا فقد صح عنه ما يدل على أن أيام النحر ثلاثة إشارة ودلالة، كما سيأتي، ظ.

. . . .

أبى ليلى عن الحكم بن عتيبة عن مقسم عن ابن عباس قال: الأيام المعلومات: يوم النحر وثلاثة أيام بعده؛ فلم يعتمده هو بل قال: هكذا فى كتابى، ولا أدرى لعله وهم، والله أعلم (٧:٣٧٧) والصحيح عن ابن عباس فى ذلك ما علقه البخارى عنه قال: ويذكروا اسم الله فى أيام معلومات: أيام العشر، والأيام المعدودات أيام التشريق، ووصله ابن مردويه بسند صحيح، كما فى "فتح البارى" (٢:٣٨١).

قال ابن حزم: وأما من قال بقول أبى حنيفة ومالك فإنهم احتجوا بأنه قول روى عن عمر وعلى وابن عمر وابن عباس وأبى هريرة وأنس، ولا يعرف لهم من الصحابة مخالف، ومثل هذا لا يقال بالرأى، قال: وقد ذكرنا قضايا عظيمة خالفوا فيها جماعة من الصحابة لا يعرف لهم منهم مخالف.

(قلت: وقد رددناه كلها عليك وبينا أننا لم نخالفهم ولكنك لا تفقه ولا تفهم)، قال: فكيف؟ ولا يصح شيء مما ذكرنا إلا عن أنس وحده على ما بينا قبل؟

(قلت: وقد رددنا ذلك أيضا عليك فإنه قد ثبت عن ابن عمر بأصح الأسانيد وعن ابن عباس بسند جيد وعن على بسند حسن وكذا عن أبى هريرة وعمر رضى الله عنهم)، قال: وإن كان هذا إجماعا فقد خالف عطاء وعمر بن عبد العزيز والحسن والزهرى (قالوا: النحر أربعة أيام إلى آخر أيام التشريق) وأبو سلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار الإجماع (فقالا: الأضحى إلى هلال المحرم لمن استأنى بذلك)، وأف لكل إجماع يخرج عنه هؤلاء اهـ.

قلنا: وهل يقدح خلاف التابعين فى إجماع الصحابة؟ فيه خلاف فقيل: لا يعتد بالتابعى فى إجماعهم مطلقا: وهو رواية عن الإمام أحمد، والذين عدوه قادحا إنما عدوه كذلك إذا كان من أجلة التابعين الذين زاحموا الصحابة فى الفتوى -كعلقمة ومسروق وأمثالهما- كابن المسيب وسويد بن غفلة رضى الله عنهم - فهؤلاء من الطبقة الثانية، والذين سردت أسماءهم ليسوا من هذه الطبقة، بل بعضهم من الثالثة، وبعضهم من الرابعة، أو الخامسة. فلا يكون خلافهم قادحا. ولو سلمنا أن الإجماع مع مخالفة التابعى المجتهد ليس إجماعا فلا شك أن قول الصحابة حجة دون قول التابعين لمشاهدتهم التنزيل وصحبتهم للنبى ﷺ، فقولهم فيما لا يدرك بالرأى أقرب إلى السماع من النبى ﷺ بخلاف التابعين، فافهم، والبسط فى "فواتح الرحموت" (ص٥٠١)

قال: وقد روينا عن ابن عباس ما يدل على خلافه لهذا القول اهـ، قلنا: مجرد الرواية

. . . .

لا يلتفت إليه ما لم يصح الإسناد وقد اعترفت بأنك لا تدرى لعله وهم، وقد رويت بسندين كلاهما حسن عن ابن عباس أنه قال: أيام النحر ثلاثة. وروى الطحاوى عنه بسند جيد أن الأضحى يومان بعد يوم النحر، فمن أين لك أن تعارضه بما لا تعتمده وتخاف الوهم فيه؟ قال ابن حزم: الأضحية فعل خير وقربة إلى الله تعالى، وفعل الخير حسن فى كل وقت لم يخص تعالى وقتا من وقت ولا رسوله عليه السلام، فلا يجوز تخصيص وقت بغير نص ولا نص فى ذلك ولا إجماع إلى آخر ذى الحجة، فيجوز التضحية إلى أن يهل هلال المحرم اهـ (٣٧٨:٧).

ولنا أنه ﷺ كان قد نهى عن ادخار لحوم الأضاحى فوق ثلاث، متفق عليه، وهو حديث مشهور أخرجه الشيخان والجماعة بطرق عديدة عن جماعة من الصحابة، وورد التصريح بأن المراد بالثلاث يوم النحر ويومان بعده، ففى حديث جابر: كنا لا نأكل من لحوم بدننا فوق ثلاث منى كما فى "فتح البارى" (٢٢:١٠)، وثلاث منى أولها يوم النحر، وهو يدل على كون التضحية مؤقتة بثلاثة أيام؛ ولو جازت إلى آخر أيام التشريق أو إلى آخر الشهر لم يكن للنهى عن الادخار فوق ثلاث منى معنى، فكيف يجوز الذبح فى وقت لا يجوز ادخار الأضحية إليه؟؛ فإن قيل: كان هذا النهى فى عام واحد ثم أذن لهم فى الادخار فليجز الأضحية كذلك. قلنا: قد أذن لهم فى الادخار إلى ما شاءوا فهل يقول ابن حزم بالأضحية كذلك إلى ما شاءوا؟ كلا لن يقول بذلك أحد له مسكة، فلا بد من القول بأن النهى عن الادخار فوق ثلاث منى دل على أن وقت التضحية ثلاثة أيام، وإذنه فى الادخار لم يبطل توقيت الذبح بل توقيت الادخار فقط بدليل ما مر من أقوال الصحابة ولا مخالف لهم منهم. قال أحمد: أيام النحر ثلاثة عن غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ، كذا فى "المغنى" (١١٤:١١).

وأما ما رواه ابن حزم بسنده من طريق يحيى بن أبى كثير عن محمد بن إبراهيم التيمى عن أبى سلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار قالا جميعا: بلغنا أن رسول الله ﷺ قال: «الأضحى إلى هلال المحرم لمن أراد أن يستأنى بذلك»، ففيه أن قولهما: بلغنا عن رسول الله ﷺ لم نره إلا فى هذا السند وحده، ولا ندرى لعله وهم من ابن حزم فإنه كثير الوهم والخطأ كما نبهنا على ذلك فى كتابنا غير مرة أو هو وهم من شيخه أو ممن هو فوقه. وفيهم رجل اسمه مسلم لا أدرى من هو؟ وروينا من طريق ابن أبى شيبة نا أبو داود الطيالسى عن حرب بن شداد عن يحيى بن أبى كثير عن محمد بن إبراهيم التيمى عن أبى سلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار قالا جميعا: الأضحى

باب ما لا يجوز التضحية بها وما يكره

٥٥٨٤– قال أبو داود: حدثنا مسلم بن إبراهيم قال هشام عن قتادة عن جرى بن

إلى هلال المحرم لمن استأنى بذلك اهـ من "المحلى" (٣٧٨:٧)، ليس فيه: بلغنا أن رسول الله ﷺ قال. فهذا هو الصواب أنه من قولهما ليس من قول النبى ﷺ، ولو كان كذلك لقال به واحد من الصحابة ولم ينقل عن أحد منهم أنه قال به.

واندحض به قول ابن حزم: إنه يلزم الحنفيين والمالكيين القول به لاحتجاجهم بالمرسل، وإلا فقد تناقضوا اهـ، فإنهم لا يحتجون بكل مرسل أرسله عن النبى ﷺ بعض الرواة وهما، وإنما يحتجون بمرسل جاء من مخرج صحيح إذا لم يعارضه أقوى منه.

وأما ما رواه أبو نعيم فى المستخرج من طريق أحمد بن حنبل عن عباد بن العوام أخبرنى يحيى بن سعيد –وهو الأنصارى– سمعت أبا أمامة بن سهل: كان المسلمون يشترى أحدهم الأضحية، فيسمنها ويذبحها فى آخر ذى الحجة. قال أحمد: هذا الحديث عجيب (فتح البارى ٧:١٠)، فهذا كما ترى قد أنكره أحمد، وقال: هذا الحديث عجيب، وقال: أيام الأضحى التى أجمع عليها ثلاثة أيام (المغنى ١١٤:١١)، ولعل هذا هو حجة أبى سلمة وسليمان بن يسار، وهو كما ترى لا حجة لهما فيه، لأنه ليس فيه أنه ﷺ اطلع على فعل من كان يفعل ذلك من المسلمين، فأقرهم عليه، ولا حجة فى فعل بعض الصحابة فى عهد النبى ﷺ ما لم يثبت تقريره عليه، لا سيما وأبو أمامة هذا هو أسعد بن سهل بن حنيف من صغار الصحابة، وكبار التابعين ولد فى عهده ﷺ ولم يسمع منه، قيل: ولد قبل وفاته بعامين، كما فى "التهذيب" (٢٦٤:١)، فقوله: كان المسلمون يشترى أحدهم ليس حكاية عن فعلهم فى عهد النبى ﷺ بل فيما بعده، وهو أبعد شىء من الحجة، كما لا يخفى، والأثر علقه البخارى فى الصحيح بلفظ: قال يحيى بن سعيد: سمعت أبا أمامة بن سهل قال: كنا نسمن الأضحية بالمدينة، وكان المسلمون يسمنون، ليس فيه الذبح فى آخر ذى الحجة، فلعل هذه الزيادة لم تثبت عنده. يؤيده إنكار أحمد عليها وتعجبه منها، وبمثله لا يترك إجماع أجلة الصحابة على أن أيام النحر ثلاثة، فافهم، فإن هذا من مزال الأقدام، ومعترك الأفهام، والحمدلله الوهاب على ما هدانا طريق الحق والصواب، وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله.

باب ما لا يجوز التضحية بها وما يكره

أقول: ما ورد فى حديث على أنه ﷺ نهى أن يضحى بعضباء الأذن والقرن فتفصيله أن

كليب عن على أن النبى ﷺ «نهى أن يضحى بعضباء الأذن والقرن»، قال أبو داود: جرى سدوسى بصرى لم يحدث عنه إلا قتادة، وصححه الترمذى، كما فى "المنتقى"، وقال: حدثنا مسدد قال: نا يحيى قال: ثنا هشام عن قتادة قال: قلت لسعيد بن المسيب ما الأعضب؟ قال: النصف فما فوقه.

٥٥٨٥- وقال الطحاوى: حدثنا سليمان بن شعيب قال: ثنا عبد الرحمن بن زياد قال: ثنا شعبة عن قتادة قال: سمعت جرى بن كليب قال: سمعت عليا رضى الله عنه يقول: «نهى رسول الله ﷺ عن عضباء القرن والأذن»، قال قتادة: فقلت لسعيد بن المسيب: ما عضباء الأذن؟ قال: إذا كان النصف فأكثر من ذلك مقطوعًا (معانى الآثار: ٢:٢٩٧)، وهذا إسناد حسن.

٥٥٨٦- وقال أيضًا: حدثنا فهد قال: ثنا أبو نعيم قال: ثنا حسن بن صالح وحدثنا فهد قال: ثنا محمد بن سعيد قال: أخبرنا شريك قالا جميعا عن سلمة بن كهيل عن حجية بن عدى قال: أتى رجل عليا فسأله عن مكسورة القرن، فقال: لا يضرك، قال: إذا بلغ المنسك أمرنا رسول الله ﷺ أن نستشرف العين والأذن (معانى الآثار ٢:٢٩٧)، وهذا إسناد حسن صحيح.

العضب فى الأذن أن يكون النصف، فما فوقه مقطوعا، كما رواه شعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب ويرجع إليه ما روى هشام عن قتادة أنه قال: قلت لسعيد بن المسيب: ما الأعضب؟ قال النصف فما فوقه بأن يقال معنى قوله: ما الأعضب أى ما أعضب الأذن؟ جمعا بين الروايات وإرجاعا للمجمل إلى المفسر، والعضب فى القرن أن يكون مستأصلا من أصله بدليل أن عليا رضى الله عنه أفتى السائل لجواز مكسورة القرن مطلقا من غير تفصيل.

ويحمل ذلك على ما بقى أصله بدليل ما روى عن عتبة بن عبد السلمى أن النبى ﷺ نهى عن المستأصلة التى استؤصل قرنها من أصله؛ فدل جميع ذلك على أن العضب فى القرن فى حديث على الاستئصال من الأصل لا ما هو فى الأذن وبهذا تجتمع الأدلة ولا يحتاج إلى ما قال الطحاوى: إن النهى عن عضباء القرن منسوخ، فتحصل من ذلك جواز التضحية بما قطع أقل من نصف أذنها، ومكسورة القرن غير مستأصلتها، وعدم جواز ما قطع النصف من أذنها، أو أكثر من ذلك، وما استؤصل قرنها من أصله، هذا هو وجه المسألة، وما قال فقهاءنا فى مكسورة القرن

٥٥٨٧- وقال أبو داود: حدثنا إبراهيم بن موسى الرازى قال: أخبرنا ح وحدثنا على بن بحر نا عيسى المعنى عن ثور قال: حدثنى أبو حميد الرعينى قال: أخبرنى يزيد ذو مصر قال: أتيت عتبة بن عبد السلمى فقلت: يا أبا الوليد! إنى خرجت ألتمس الضحايا فلم أجد شيئا غير ثرماء، فكرهتها فما تقول؟ قال: أ فلا جئتنى بها؟ قلت: سبحان الله؟ تجوز عنك ولا يجوز عنى؟ قال: نعم، إنك تشك ولا أشك إنما نهى رسول الله ﷺ عن المصفرة والمستأصلة والنجفاء والمشيعة والكسراء والمصفرة التى تستأصل أذنها حتى يبدو صماخها، والمستأصلة التى يستأصل قرنها من أصله، والنجفاء التى تنحق عينها، والمشيعة التى لا تتبع الغنم عجفا وضعفا، والكسراء الكسيرة اهـ (أبو داود)، وسكت عنه هو المنذرى (عون) (٣:٥٥).

أن القرن ليس بمقصود لجواز التضحية بالإبل مع أنها لا قرن بها غير تام؟ لأن هذا الدليل جاء فى مستأصلة القرن مع أنهم لا يقولون لجواز التضحية بها، فالصحيح أن المتمسك به فى المسألة هو النصوص لا القياس، والقياس إنما يصح فى الجماء فقط، فتدبر. والنهى المقابلة والمدابرة والشرقاء والخرقاء محمول على الكراهة بدليل جواز التضحية بما قطع أقل من نصف أذنها، وباقى الكلام ظاهر لا يحتاج إلى الشرح وحكم الذنب والإلية هو حكم الأذن.

وما رواه أحمد عن أبى سعيد أنه قال: اشتريت كبشا أضحى به فعدا الذنب فأخذ الإلية، فسألت النبى ﷺ فقال: «ضح به»، فأعله الطحاوى وقال: هو فاسد سندا ومتنا، وبين فساد المتن بأنه ورد فى رواية شعبة أخذ إليته أو بعض إليته بالشك، فلا يفيد هذه الرواية؛ وأما فساد السند، فلم يتنبه وقد بينه الشوكانى بأن فى سنده جابر الجعفى وهو ضعيف جدا، ومحمد بن قرظة، وهو مجهول، ويقال: إنه لم يسمع من أبى من سعيد، وقال البيهقى: رواه حماد بن سلمة عن الحجاج ابن أرطاة عن عطية عن أبى سعيد الخدرى أن رجلا سأل النبى ﷺ عن شاة قطع ذنبها يضحى بها؟ قال: ضح بها، وضعفه الشوكانى بحجاج، وعلى تقدير الصحة يؤول بأن الشاة كانت مقطوعة الذنب بأقل من النصف جمعا بين الأدلة، والله أعلم.

قال العبد الضعيف: قال الخطابى فى حديث البراء: إن فيه دليلا على أن العيب الخفيف فى الضحايا معفو عنه، ألا تراه يقول: بين عورها، وبين مرضها وبين ضلعها؟ فالقليل منه غير بين، فكان معفوا عنه، انتهى. وقال النووى: أجمعوا على أن العيوب الأربعة المذكورة فى حديث البراء

٥٥٨٨- وقال أبو داود أيضًا: حدثنا حفص بن عمر النمرى قال: حدثنا شعبة عن سليمان عن عبد الرحمن عن عبيد بن فيروز قال: سألت البراء بن عازب ما لا يجوز فى الأضاحى، قال: قام فينا رسول الله ﷺ وأصابعى أقصر من أصابعه وأناملى أقصر من أنامله، فقال: أربع لا تجزر فى الأضاحى، العوراء بين عورها، والمريضة بين مرضها، والعرجاء بين ضلعها، والكبيرة التى لا تنقى، قال: قلت: فإنى أكره أن يكون فى السن نقص، قال: ما كرهت فدعه ولا تحرمه على أحد، قال المنذرى: وأخرجه الترمذى وقال: حسن صحيح، والنسائى وابن ماجة (عون ٣:٥٤).

لا تجزئ التضحية بها وكذا ما كان فى معناها أو أقبح منها -كالعمى وقطع الرجل وشبهه- انتهى من "العون" (٣:٥٥).

وفى "المغنى" لابن قدامة: أما العيوب الأربعة الأول (المذكورة فى حديث البراء)، فلا نعلم بين أهل العلم خلافا فى أنها تمنع الإجزاء، وأما العضب فهو ذهاب أكثر من نصف الأذن، أو القرن وذلك يمنع الإجزاء أيضا، وبه قال النخعى وأبو يوسف ومحمد، وقال أبو حنيفة والشافعى: تجزئ مكسورة القرن، وروى نحو ذلك عن على وعمار وابن المسيب والحسن، واحتجوا بأن قول النبى ﷺ: «أربع لا تجوز فى الأضاحى» يدل على أن غيره يجزئ ولأن فى حديث عبيد بن فيروز، قال: قلت للبراء: إنى أكره النقص من القرن ومن الذنب، فقال: اكره لنفسك ما شئت، وإياك أن تضيق على الناس، قال: ولنا ما روى عن على رضى الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ أن يضحى بأعضب القرن والأذن، وعن على قال: أمرنا رسول الله ﷺ أن نستشرف العين والأذن وهذا منطوق يقدم على المفهوم اهـ.

قلنا: قد روينا عن على أنه سئل من مكسورة القرن؟ فقال: لا يضرك، وهذا منطوق أيضا.

وفى "رد المحتار": ويضحى بالجماء التى لا قرن لها خلقة، وكذا العضباء التى ذهب بعض قرنها بالكسر، أو غيره، فإن بلغ الكسر إلى المخ لم يجز، قهستانى، وفى "البدائع": إن بلغ الكسر المشاش لا يجزئ والمشاش رؤوس العظام اهـ (٥:٣١٥).

قلت: إن الكسر إذا بلغ المشاش أوجب استئصال القرن، كما هو ظاهر، قال الموفق فى "المغنى": وتكره المشقوقة الأذن والمثقوبة، وما قطع شىء منها لما روى عن على رضى الله عنه قال: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نستشرف العين والأذن ولا نضحى بمقابلة ولا مدابرة» الحديث.

٥٥٨٩- وقال أبو داود: حدثنا عبد الله بن محمد النفيلى قال: نا زبير قال: نا أبو إسحاق عن شريح بن النعمان -وكان رجل صدق- عن على قال أمرنا رسول الله ﷺ أن نتشرف العين والأذن ولا نضحى بعوراء ولا مقابلة ولا مدابرة ولا خرقاء ولا شرقاء، قال زبير: فقلت لأبى إسحاق أ ذكر عضباء؟ قال: لا، قلت: فما المقابلة؟ قال: يقطع طرف الأذن، قلت: فما المدابرة؟ قال: يقطع من مؤخر الأذن، قلت: فما الشرقاء؟ قال: تشق الأذن، قلت: فما الخرقاء؟ قال: تخرق أذنها للسمة، وصححه الترمذى، وأعله الدارقطنى، كما فى (النيل ٤: ٣٥٠).

وهذا نهى تنزيه ويحصل الإجزاء بها، ولا نعلم فيه خلافا، ولأن اشتراط السلامة من ذلك يشق إذ لا يكاد يوجد سالم من هذا كله اهـ (١١: ١٠٢)، وفى قول قتادة قلت لسعيد بن المسيب: ما عضباء الأذن؟ قال: إذا كان النصف فأكثر من ذلك مقطوعا، رد على ابن حزم حيث قال: ولا يعرف التحديد المذكور بالثلث، أو النصف فى كل ذلك عن أحد قبل أبى حنيفة اهـ (٧: ٣٦٠). فهذا ابن المسيب قد حدده بالنصف قبل أبى حنيفة.

ودليل ذلك فى النص أن العيب الخفيف معفو عنه فى الأضاحى، ولذا قيده ﷺ بالبين، فالقليل منه غير بين، ولا يخفى أن ما دون النصف قليل عرفا، وهذا هو قول أبى يوسف ومحمد، رجع أبو حنيفة إليه وكان يحدده أولا بالثلث والبسط فى "رد المحتار".

ثم اعلم أن مقتضى إطلاق قوله ﷺ فى حديث البراء: أربع لا تجوز فى الأضاحى العوراء البين عورها إلى آخره أن الأضحية لو تعيبت عنده لم يجز أن يضحى بها مطلقا ولكنا روينا عن على بن أبى طالب من طريق أبى إسحاق عن هبيرة بن يريم قال: قال على: إذا اشتريت الأضحية سليمة فأصابها عندك عوار أو عرج فبلغت المنسك فضح بها.

ومن طريق الحارث عن على أنه سئل رجل اشترى أضحية فاعورت عنده، قال: يضحى بها، وهو قول حماد بن أبى سليمان والحسن وإبراهيم، كما فى "المحلى" (٧: ٣٧٦)، فحملنا قول على من طريق هبيرة على العيب الخفيف الذى لا يمنع بدليل قوله فى العرج فبلغت المنسك، فلو كان التعييب عنده لا يمنع مطلقا لم يكن لهذا القيد معنى وقوله: من طريق الحارث محمول على ما إذا تعيبت بالعيب المانع عند الذبح لا قبله، كما لو قدم أضحية فاضطربت فى المكان الذى يذبحها فيه فانكسرت رجلها ثم ذبحها على مكانها أجزأه، وكذلك إذا انقلبت الشفرة فأصابت عينها فذهبت، والقياس أن لا يجوز؟ لأن هذا عيب دخلها قبل تعين القربة فيها، فصار كما لو كان قبل

باب ما يجوز في الضحايا من السن

٥٥٩٠- عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تذبحوا إلا مسنة إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن»، رواه الجماعة إلا البخاري والترمذي (منتقى).

٥٥٩١- وعن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «نعم أو نعمت الأضحية الجذع من الضأن»، رواه أحمد والترمذي، وقال: غريب، وقد روى موقوفًا (نيل ٤:٣٤٦).

حال الذبح، وجه الاستحسان أن هذا مما لا يمكن الاحتراز عنه؟ لأن الشاة تضطرب، فتلحقها العيوب من اضطرابها، كذا في "البدائع" (٥:٧٦).

وبالجملة فمقدمات الذبح في حكم الذبح، وبالذبح يتعيب المذبوح لا محالة، ولا يعد مانعا إجماعا، فكذا إذا تعيب بالمقدمات، فافهم، فإن ابن حزم لم يتنبه لذلك، وقال: لا نعلم هذه التقاسيم عن أحد قبل أبي حنيفة اهـ، ولو جمع بين الآثار كما جمع أبو حنيفة بينها لاضطر إلى التقاسيم التي ذكرها وحمد منها ما ذمها، ولكن ابن حزم لا يعرف إلا رد الآثار بعضها ببعض، ظ.

باب ما يجوز في الضحايا من السن

أقول: مجموع ما ذكر يدل على جواز التضحية بالجذع من الضأن دون غيرها من المعز والبقر والإبل، بل الذي يجوز منها هو المسنة أي الثني. بقي أن جواز الجذع من الضأن هل هو مطلق أو مقيد بعدم تيسر المسنة؟ فالجواب أن أحاديث غير جابر مطلقة من هذا القيد، وحديث جابر ليس نصا في التقييد، لأنه يحتمل أن يكون قوله: ولا تذبحوا إلا مسنة للندب إلى الأعلى والأفضل دون الإيجاب والاشتراط. فيحمل عليه ويقال: إن معنى الحديث أن الأعلى والأفضل هو التضحية بالمسنة فلا تتركوها إلا أن يعسر عليكم فاذبحوا جذعة من الضأن لأنه أدنى ما يجوز في التضحية. والدليل على ما قلنا: إن التضحية بالأدنى جائزة مع وجود الأعلى كالتضحية بالشاة مع وجود البقر والتضحية بالمهزول مع وجود السمين، فكيف لا يجوز التضحية بالجذع من الضأن مع وجود المسنة؟ فإن قلت: الشاة والمهزول من حيوانات التضحية، فيجوز التضحية بها مع وجود البقر والسمين، بخلاف الجذع، فإنه ليس من حيوانات التضحية، بل أجيز التضحية بها للضرورة عند تعذر حيوانات التضحية.

قلت: إنما ذلك هو مفهوم حديث جابر بلفظ: إلا أن يعسر عليكم. ولا حجة في المفهوم

٥٥٩٢- وعن أم بلال بنت هلال عن أبيها أن رسول الله ﷺ قال: «يجوز الجذع من الضأن ضحية»، رواه ابن ماجه، كذا فى "المنتقى"، وقال الشوكانى: رجال إسناده كلهم بعضهم ثقة، وبعضهم صدوق، وبعضهم مقبول (نيل ٤:٣٤٦).

عندنا لا سيما وحديث أبى هريرة بلفظ: نعمت الأضحية الجذع من الضأن: صريح فى كون الجذع من حيوان الأضاحى، وكذا حديث مجاشع، كما لا يخفى، ظ.

ثم اعلم أن الأمة أجمعت على جواز التضحية بالجذع من الضأن وبالثنى منها ومن غيرها مطلقا. إلا ما نقل عن ابن عمر والزهرى أنهما لا يجوزان التضحية بالجذع مطلقا سواء كان من الضأن أو من غيرها وسواء وجد المسنة أم لا فإن صح النقل عنهما فالأحاديث المذكورة فى الباب حجة عليهما. ثم بعد الاتفاق على هذا القدر اختلفوا فى تقدير الجذع والثنى على أقوال، والمعتمد عندنا-معشر الحنفية- أن الجذع من الضأن ابن ستة أشهر، والثنى منها ومن المعز ما تم له سنة ودخل فى الثانية، ومن البقر ما تم له سنتان ودخل فى الثالثة، ومن الإبل ما تم له خمس سنين ودخل فى السادسة.

لا يقال: إن تفسير الجذع من الضأن مخالف لما عليه أهل اللغة؛ لأن الجذع من الشاة عندهم ما تم له سنة، والثنى ما تم له سنتان، لأنا نقول: من قال ذلك من الفقهاء لم يقل بالرأى والقياس. لأنه لا دخل فيه للقياس ولا بالنص، لأنه ليس فيه نص بل قال ذلك بالاطلاع على اللغة، وإن لم نطلع على مأخذهم كما لم نطلع على مأخذ من فسر الجذع بما تم له سنة والثنى بما سنتان، فلما قال الفقهاء ما قالوا من حيث اللغة لا من حيث الفقه صار الاختلاف لغويا دون اللغوى والشرعى كما يوهمه عبارات بعض الكتب -كالهداية والبناية- لأنه قال فى "الهداية": والجذع من الضأن ما تمت له ستة أشهر فى مذهب الفقهاء.

وقال فى شرحه "البناية": قيد به لأن عند أهل اللغة الجذع من الشاة ما تمت له سنة وطعنت فى الثانية اهـ. وهذا ظاهر فى أن ما قال الفقهاء معنى شرعى، وما قال أهل اللغة معنى لغوى، وهو خلاف الواقع بل كلاهما معنى لغوى، كما عرفت، فافهم.

ثم اعلم أنه ليس فى معنى الجذع والثنى نص من أئمتنا الثلاثة والتفسير الذى نقلنا من قبل هو تفسير الفقهاء الذين جاءوا بعدهم لأن متون المذهب خالية عن التفسير المذكور، ونسب القدورى فى شرحه التفسير إلى الفقهاء دون الأئمة، كما فى "البناية" و "البدائع"، فليتنبه له.

٥٥٩٣- وعن مجاشع بن سليم أن النبى ﷺ كان يقول: «إن الجذع يوفى مما يوفى منه الثنى»، رواه أبو داود وابن ماجة وفى إسناده عاصم بن كليب.

قال ابن المدينى: لا يحتج به إذا انفرد، وقال الإمام أحمد: لا بأس به، وقال أبو حاتم الرازى: صالح، وأخرج له مسلم (نيل ٤:٣٤٧).

قلت: لم يتفرد به عاصم، بل لما رواه شواهد من حديث جابر وغيره، كما عرفت، فينبغى أن يكون الحديث حجة عند ابن المدينى أيضًا.

وليعلم أيضا أن ما فسر به فقهاءنا الجذع والثنى فسر به فقهاء الحنابلة أيضا؛ لأنه قال الإمام موفق الدين ابن قدامة الحنبلى فى كتابه "المغنى": لا يجزئ فى صدقة الغنم إلا الجذع من الضأن وهو ما له ستة أشهر والثنى من المعز وهو ما له سنة اهـ (المغنى ٢:٤٧٩)، فظهر منه أن الحنفية لم يتفردوا بهذا التفسير، فتبصر.

قال العبد الضعيف: ذكر الترمذى فى جامعه عن وكيع قال: الجذع يكون ابن سبعة أو ستة أشهر اهـ (١:١٨١) وقد ثبت عن ابن معين قال: ما رأيت أفضل من وكيع كان يستقبل القبلة ويحفظ حديثه ويقوم الليل ويسرد الصوم ويفتى بقول أبى حنيفة، كما فى "التهذيب" (١١:١٢٧)، فالظاهر أن قول وكيع هذا هو قول الإمام وأصحابه، وفيهم محمد بن الحسن والقاسم بن معنى فى معرفتهما باللغة والعربية؛ فلعل أهل العراق من اللغويين الذين ذهبوا إلى ما قاله وكيع وأهل الحجاز منهم ذهبوا إلى ما أخذه الشافعية ومن وافقهم، وقد رأيت فى مختار الصحاح للجوهرى تفسير الجذع بما يكون ابن سبعة أو ستة أشهر، وقال ابن بطال: العتو والجذع من المعز ابن خمسة أشهر (فتح البارى ١٠:١٩)، ولا يخفى أن المعز والضأن متجانسان؛ فيبعد كل البعد أن يجذع المعز فى خمسة أشهر، ولا يجذع الضأن قبل تمام السنة، فالحق هو ما ذهب إليه أصحابنا، والله تعالى أعلم.

وقال الموفق فى "المغنى": لا يجزئ إلا الجذع من الضأن والثنى من غيره، وبهذا قال مالك والليث والشافعى وأبو عبيد وأبو ثور وأصحاب الرأى، وقال ابن عمر والزهرى: لا يجزئ الجذع لأنه لا يجزئ من غير الضأن فلا يجزئ منه كالحمل.

(قلت: لم يثبت عن ابن عمر هكذا، وغاية ما روى عنه أنه كره الجذع وهو لا يدل على عدم الإجزاء: وسيأتيك تفصيله إن شاء الله تعالى) وعن عطاء والأوزاعى قالا: يجزئ الجذع من

٥٥٩٤- وعن عقبة بن عامر، قال: ضحينا مع رسول الله ﷺ بالجذع من الضأن، رواه النسائى، ورجاله ثقات (نيل ٤: ٣٤٧).

جميع الأجناس لما روى مجاشع بن سليم مرفوعا أن الجذع يوفى مما يوفى منه الثنى. رواه أبو داود والنسائى، ولنا على أن الجذع من الضأن يجزئ حديث مجاشع وأبى هريرة وغيرهما وعلى أن الجذعة من غيرها لا تجزئ قول النبى ﷺ: «لا تذبحوا إلا مسنة فإن عسر عليكم فاذبحوا الجذع من الضأن» (رواه مسلم وغيره: فلو كان الجذع من غيره يجزئ لم يكن لتخصيص الجذع من الضأن بالإستثناء معنى) وقال أبو بردة بن نيار: عندى جذعة (من المعز) أحب إلى من شاتين فهل تجزئ عنى؟ قال: نعم! ولا تجزئ عن أحد بعدك، متفق عليه. وحديثهم محمول على الجذع من الضأن لما ذكرنا، قال إبراهيم الحزلى: إنما يجزئ الجذع من الضأن؛ لأنه ينزو فيلقح، فإذا كان من المعز لم يلقح حتى يكون ثنيا اهـ (١١: ٩٩).

واعتل ابن حزم لرد حديث جابر: «لا تذبحوا إلا مسنة فإن عسر عليكم» الحديث بأنه من رواية أبى الزبير عن جابر وهو مدلس، فلا يحتج به ما لم يقل فى الخبر أنه سمعه من جابر اهـ (٧: ٣٦٤)، وليس ذلك بعلة فإن مسلما أودعه فى الصحيح ولا يودع فيه من أحاديث المدلسين إلا ما ثبت لهم سماعه، قال: ثم لو صح لكان خبر البراء ناسخا له، لأن قول النبى ﷺ: «لا تجزئ جذعة عن أحد بعدك» خبر قاطع ثابت مادامت الدنيا ناسخ لكل ما تقدم إلخ.

قلت: ومن أين لك دعوى التقدم أو التأخر من غير دليل؟ وأيضا فإنما يفزع إلى القوى بالنسخ عند تعارض الخبرين وعدم إمكان الجمع بينهما، وههنا ليس كذلك، فإن حديث أبى بردة مقيد بالجزع من المعز كما ورد التصريح به فى لفظ للبخارى وغيره، ونصه: فقال: يا رسول الله! إن عندى داجنا جذعة من المعز، قال: «اذبحها ولا تصلح لغيرك»، وسيأتى، ورواه الطبرانى من طريق سهل بن أبى حثمة أن أبا بردة ذبح ذبيحة بسحر فذكر ذلك للنبى ﷺ فقال: «إنما الأضحية ما ذبح بعد الصلاة اذهب فضح، فقال: ما عندى إلا جذعة من المعز» الحديث (فتح البارى ١٠: ١٠).

وأما قول ابن حزم: إن رواية من روى عن البراء قول النبى ﷺ: «لا تجزئ جذعة عن أحد بعدك» هى الزائدة ما لم يروه من لم يرو هذه الفظة: وزيادة العدل خبر قائم بنفسه، وحكم وارد لا يسع أحدا تركه اهـ (٧: ٣٦٢م)، ففيه أن قول النبى ﷺ هذا قد ورد فى جواب قول أبى بردة: عندى جذعة.

. . . .

والأصل مطابقة الجواب للسؤال من غير زيادة ولا نقص، فرواية من روى أنه قال: عندى جذعة من المعز هى الزائدة دون رواية من قال: عندى جذعة؛ لأن هذا كله خبر واحد عن قصة واحدة فى موطن واحد. فلا يكون إطلاق من أطلق الجذعة ونسى القيد حجة على من قيدها بالمعز وحفظه وناهيك بتبويب البخارى على هذا الحديث بقوله: باب قول النبى ﷺ لأبى بردة: «ضح بالجذع من المعز، ولن تجزئ عن أحد بعدك»، فأشار بذلك إلى أن الضمير فى قول النبى ﷺ: «اذبحها» للجذعة التى تقدمت فى قول الصحابى: إن عندى داجنا جذعة من المعز اهـ (فتح البارى ١٠:١٠)، فهذا هو العمل بالزيادة دون ما فعله ابن حزم.

ومما يبطل قول من منع الجذع جملة ما رواه الحاكم فى "مستدركه" من طريق ابن وهب أخبرنى عبد الرحمن بن سليمان بن عقيل عن ابن قسيط عن سعيد بن المسيب عن بعض أزواج النبى ﷺ قال: لأن أضحى بجذع من الضأن أحب إلى من أن أضحى بمسنة من المعز، ورواه محمد بن إسحاق القرشى عن يزيد بن عبد الله بن قسيط عن ابن المسيب عن أم سلمة (٤:٢٢٦) سكت عنه الحاكم والذهبى معا، فالحديث حسن، وما رواه ابن حزم من طريق سعيد بن منصور أنا هشيم أنا حصين بن عبد الرحمن قال: رأيت هلال بن يساف يضحى بجذع من الضأن فقلت: أتفعل هذا؟ فقال: رأيت أبا هريرة يضحى بجذع من الضأن، قال ابن حزم: فهذا حصين قد أنكر الجذع من الضأن فى الأضحية (٧:٣٦٢).

قلنا: نعم: أنكره قياسا على الجذع من المعز، فلما علم بفعل أبى هريرة لم ينكره وترك القياس، وما روينا فى المتن عن عقبة بن عامر قال: ضحينا مع رسول الله ﷺ بالجذع من الضأن، وأما قول ابن حزم: إنه من طريق معاذ بن عبد الله بن حبيب وهو مجهول (٧:٣٦٤)، فرد عليه لأنه من رجال الأربعة أخرج له البخارى فى "الأدب"، روى عنه الأجلة مثل زيد بن أسلم وبكير بن الأشج وسعد بن سعيد الأنصارى وأسيد بن أبى أسيد البراء وغيرهم: سئل عنه ابن معين فقال: من الثقات، وقال أبو داود: وثقه، وذكره ابن حبان فى "الثقات"، ولم نر أحدا جهله غير ابن حزم، والبسط فى "التهذيب" (١٠:١٩٢)، وأما قوله: إنه غير مسند؛ لأنه ليس فيه أن النبى ﷺ عرف ذلك، ففيه أن وكيعا رواه عن أسامة بن زيد عن معاذ بن عبد الله بن خبيب عن سعيد بن المسيب عن عقبة بن عامر سألت رسول الله ﷺ عن الجذع من الضأن فقال: «ضح به» (المحلى ٧:٣٦٤)، وقول ابن حزم: أسامة بن زيد ضعيف جدا. فباطل بالمرة، فإنه الليثى من رجال مسلم والأربعة علق

. . . .

له البخاري، وقال ابن معين: ليس به بأس، وفي رواية: ثقة صالح، وقال الدوري عنه: ثقة، وزاد غيره: حجة، وقال العجلي: ثقة. نعم لما سمع يحيى القطان أنه حديث عن عطاء عن جابر رفعه. أيام منى كلها منحر قال: اشهدوا أني قد تركت حديثه. كما في "التهذيب" (١: ٢٠٩) وهذا من التعنت في الجرح، وكان يحيى القطان من المتعنتين. فإن خطأه في حديث لا يقتضي بطلان أحاديثه كلها، فمن الذي ما ساء قط ومن له الحسنى فقط؟ فهؤلاء الحفاظ المتقنون: شعبة والثوري والزهري وغيرهم لم يسلموا من الخطأ في الإسناد مرة، وفي المتون أخرى، فافهم، وتيقظ.

وما رواه أحمد والطبراني عن أم بلال أن رسول الله ﷺ قال: «ضحوا بالجذع من الضأن، فإنه جائز»، ورجاله ثقات، كما في "مجمع الزوائد" (٤: ١٩).

وقول ابن حزم: إنه عن أم محمد بن أبي يحيى ولا يدرى من هي؟ عن أم بلال وهي مجهولة ولا ندري لها صحبة أم لا؟ (٧: ٣٦٥) لا يضرنا، فإن من وثق رجال الإسناد قد عرفهم، والعارف حجة على من لم يعرف، والحديث أخرجه ابن ماجة من طريق أم محمد عن أم بلال بنت هلال عن أبيها وأم بلال قال العجلي: تابعية ثقة، كما في "التهذيب". وأبوها هلال بن أبي هلال، قال ابن حبان: له صحبة، وترجم له ابن منده هلال بن أبي هلال وابن قانع هلال بن مسلم، قال الحافظ في "الإصابة": له حديث في الأضاحي أخرجه أحمد وابن ماجة بسند حسن اهـ (٦: ٢٩٠)، وهذا يدل على معرفته بأم محمد بالثقة حيث صرح بتحسين السند.

وما رواه ابن حزم من طريق سليمان بن موسى عن مكحول أن رسول الله ﷺ قال: «فضحوا بالجذعة من الضأن والثنية من المعز»، وأعله بالإرسال، والمرسل حجة عندنا لا سيما لتفسير المرفوع، فإن تفسيره به أولى من تفسيره بالرأي، وهذا مما لم يتنبه له غير الحنفية وأخلق بأهل الظاهر أن يتنبهوا له.

وما رواه من طريق جعفر بن محمد عن أبيه أن علي بن أبي طالب قال: يجزئ من الضأن الجذع، وعن حبة العرني عن علي مثله، وأعل الأول بالانقطاع والثاني بالوهاء.

والانقطاع في القرون الفاضلة لا يضرنا لا سيما ومحمد الباقر من ثقات أهل البيت، وصاحب البيت أدرى بما فيه.

والثاني مؤيد له وشاهد، والمرسل إذا تعدد مخرجه صار حجة، وحبة العرني ليس بمتروك ولا ثبت، بل وسط، وقال العجلي: تابعي ثقة وقد وثقه أحمد أيضًا، وقال الطبراني: يقال: إن له

. . . .

رؤية وتكلم فيه آخرون كما فى "التهذيب"، فلا يكون الحديث واهيا من قبله.

وما رواه من طريق سعيد بن منصور نا خالد بن عبد الله -هو الطحان- عن عبد العزيز بن حكيم سمعت ابن عمر يقول: لأن أضحى بجذعة سمينة عظيمة تجزئ فى الصدقة أحب إلى من أن أضحى بجذع من المعز مع قوله: لا تجزئ إلا الثنية من الإبل والبقر، ولم يعله ابن حزم بشىء، ولا يخفى أن المراد بالجذعة السمينة العظيمة الجذع من الضأن بدليل المقابلة بالجذع من المعز، وبه نقول كما فى "الهداية"، إنما يجوز الجذع من الضأن إذا كانت عظيمة بحيث لو خلطت بالثنيات تشتبه على الناظر من بعيد، وأما قول ابن حزم: ليس فيه المنع من التضحية بالجذع من الماعز فنقول: وليس فيه جوازه أيضا، والمقصود إبطال قولك بالمنع من الجذع مطلقا، وهو يدل على ذلك قطعا.

وأما المنع من الجذع من المعز فقد ثبت بنص الحديث من رسول الله ﷺ كما تقدم، وعن أبى هريرة: لا بأس بالجذع من الضأن فى الأضحية، وعن عمران بن الحصين إنى لأضحى بالجذع من الضأن وإنما لتروح على ألف شاة وعن ابن عباس رضى الله عنه لا بأس بالجذع من الضأن، فهم ستة من الصحابة (هؤلاء خمسة وسادسهم أم سلمة رضى الله عنها ذكرنا قولها عن الحاكم فى "مستدركه")، قال ابن حزم: وروينا إجازة الجذع من الضأن فى الأضحية عن هلال بن يساف، وعن كعب وعطاء وطاوس وإبراهيم وأبى زرين وسويد بن غفلة فهم سبعة من التابعين وقال إبراهيم: لا يجزئ من الماعز إلا الثنى فصاعدا، وهو قول أبى حنيفة ومالك والشافعى (وأحمد).

قال ابن حزم: ولو صحت لأخذنا بها لكنا روينا عنه (-أى عن على-) خلافها، كما قدمنا قبل، وإذا وجد خلاف من الصحابة فالواجب الرد إلى القرآن والسنة اهـ (٧:٣٦٦).

قلت: لم تقدم عنه إلا ما رويت من طريق وكيع نا سفيان الثورى عن أبى إسحاق السبيعى عن هبيرة بن يريم عن على بن أبى طالب قال: إذا اشتريت أضحية فاستسمن فإن أكلت أكلت طيبا، وإن أطعمت أطعمت طيبا واشتر ثنيا فصاعدا.

ومن طريق عبد الرزاق نا معمر عن أبى إسحاق به بلفظ: ضحوا بثنى فصاعدا وسليم العين والأذن، ومن طريق عبد الرزاق نا سفيان الثورى عن جبلة بن سحيم سمعت ابن عمر يقول: ضحوا بثنى فصاعدا ولا تضحوا بأعور، ومن طريق عبد الرزاق نا مالك عن نافع عن ابن عمر قال: لا تجزئ إلا الثنية فصاعدا (٧:٣٦١).

وليس فى شىء منها المنع عن الجذع من الضأن، وغاية ما فيها الأمر بالثنى ونحن نقول به

باب عدم جواز التضحية بالجذعة من المعز

٥٥٩٥- عن البراء بن عازب قال: ضحى خالي يقال له: أبو بردة قبل الصلاة فقال له رسول الله ﷺ: «شاتك شاة لحم»، فقال: يا رسول الله! إن عندي داجنًا جذعة من المعز، قال: «اذبحها ولا تصلح لغيرك»، رواه البخاري.

في غير الضأن، وهو محمل هذه الآثار بدليل ما ذكرنا من الأحاديث والآثار في جواز الجذع من الضأن، والجمع بهذه الطريق أولى من حمل ابن حزم إياها على النسخ بحديث أبي بردة بن نيار، فقد عرفت أنه لا يدل إلا على عدم إجزاء الجذع من المعز، لا على عدم إجزائه مطلقا، فقول الجمهور هو الحق، والله تعالى أعلم بالصواب، ظ.

باب عدم جواز التضحية بالجذعة من المعز

أقول: الحديث نص في الباب. وأورد عليه بأنه ثبت مثل ذلك لغير أبي بردة كعقبة بن عامر. والجواب عنه أن قوله: لا تصلح لغيرك ورد لدفع شبهة التشريع العام، ومعناه أنه لا يجوز لأحد أن يضحي بها من غير أن يأذن له رسول الله ﷺ كما أذن لأبي بردة، لأنه لا يأذن لغيره، فلا ينافيه إذنه لغيره على وجه الاستثناء كما أذن لأبي بردة، وهذا هو الحق، والحال ابن حجر في "الفتح" هذا المبحث، ولم يأت بشيء واقتصر في "بذل المجهود" على نقل كلام ابن حجر، ولم يتنبه لما قلنا، فتنبه له، والله يهديك ويهدينا.

قال العبد الضعيف: لا يخفى على من له مسكة عقل وإلمام باللسان أن قوله: ولا تصلح لغيرك، وفي رواية: ولا يجزئ عن أحد بعدك، وفي لفظ: وليست فيها رخصة لأحد بعدك. وفي أخرى: لن تجزئ عن أحد بعدك، نص في كون المخاطب به مختصا بهذا الحكم للأبد من بين سائر الناس، وتأويله بأن معناه: لا يجوز لأحد أن يضحي بها من غير أن يأذن له رسول الله ﷺ صرف للكلام عن ظاهره يرده ما في رواية للشيخين بلفظ: ولن تجزئ عن أحد بعدك، فإنه لا يقبل النسخ، ولا التأويل لكونه نفيا عاما للأبد.

فالحق ورود الإشكال والصواب في الانفصال عنه ما ذكره الحافظ في "الفتح" أن ما وقع في كلام بعضهم: إن الذين ثبتت لهم الرخصة أربعة أو خمسة يوهم أنهم شاركوا أبا بردة في ذلك وليس كذلك، وإنما وقعت المشاركة في مطلق الإجزاء لا في خصوص منع الغير، فيحمل على كون ذلك في ابتداء الأمر؟ ثم تقرر الشرع بأن الجذع من المعز لا يجزئ، واستثنى منه أبا بردة

. . . .

فرخص له، ولا يرد عليه ما فى حديث عقبة بن عامر عند البيهقى من قوله له: ولا رخصة فيها لأحد بعدك.

قال البيهقى: إن كانت هذه الزيادة محفوظة؛ قال الحافظ: ورأيت الحديث فى المتفق للجوزقى من طريقه عبيد بن عبد الواحد ومن طريق أحمد بن إبراهيم بن ملحان كلاهما عن يحيى ابن بكير (ومن طريقه رواه البيهقى)، وليست الزيادة فيه، فهذا هو السر فى قول البيهقى، إن كانت محفوظة فكأنه لما رأى التفرد حشى أن يكون دخل على راويها حديث فى حديث اهـ ملخصا (١٠: ١١).

وبالجملة فحديث أبى بردة أصح مخرجا لا يقاومه غيره، فلا يصح القول بأنه ثبت مثل ذلك لغير أبى بردة أيضا، والله تعالى أعلم.

تنبيه:

قد اتفقت الروايات عن البراء أن أبا بردة قال لرسول الله ﷺ: إن عندنا جذعة من المعز، كما فى البخارى، أو ماعزا جذعا، كما فى "مسند أحمد" (٣: ٢٨٢)، أو عناق لبن علقه البخارى ووصله مسلم (فتح البارى ١٠: ١٤)، أو جذعة من غير فصل كما فى بعض الروايات عند البخارى، أو عناق جذع عناق لبن، أو عناق جذعة عنده أيضا، لم يقل أحد عن البراء جذعا من الضأن، واختلف من روى هذه القصة عن أبى بردة غير البراء، فقال سهل بن أبى حثمة: إن أبا بردة ذبح ذبيحة بسحر، فذكر ذلك للنبى ﷺ فقال: «إنما الأضحية ما ذبح بعد الصلاة، اذهب فضح، فقال: ما عندى إلا جذعة من المعز» الحديث، رواه الطبرانى كما فى "فتح البارى" (١٠: ١٠) وهو حسن، أو صحيح على أصله، وهو موافق لما فى الروايات عن البراء بلفظ: جذعة من المعز، أو عناق لبن، أو عناق جذعة، لأن العناق كسحاب، الأنثى من أولاد المعز، وجمعه أعنق وعنوق، كما فى القاموس (ص٦٥٩) و "مجمع البحار" (٢: ٤٣٤)، وزاد دون السنة وقال: أضيف إلى اللبن إشارة إلى صغرها أى قريبة من الإرضاع اهـ، وقال الحافظ فى الفتح: والعناق بفتح العين وتخفيف النون: الأنثى من ولد المعز عند أهل اللغة ولم يصب الداودى فى زعمه أن العناق هى التى استحقت أن تحمل، وإنها تطلق على الذكر والأنثى، وإنه بين بقوله: لبن أنها أنثى. قال ابن التين: غلط فى نقل اللغة وفى تأويل الحديث، فإن معنى عناق لبن أنها صغيرة سن ترضع أمها اهـ (١٠: ١٠).

قلت: وكذلك غلط ابن حزم فى زعمه أن العناق اسم يقع على الضانية كما يقع على الماعزة

. . . .

ولا فرق، ثم ذكر قول العدبس الكلابى وأبى فقعس الأسدى من أهل اللغة (٧: ٣٦٢)، ففى "الصراح" ترجمة "الصحاح" للجوهرى بالفارسية عناق بالفتح: بزغاله ماده اهـ، لم يقل أحد منهم ما ذكره ابن حزم أن العناق يعم أولاد المعز وأولاد الضأن جميعا، فلا حجة فى قول من شذ عن الجمهور وأتى بقول مخترع فى اللغة خلاف المشهور، وقال يحيى بن سعيد الأنصارى عن بشير بن يسار عن أبى بردة قال: إنى لا أجد إلا جذعة، فأمره أن يذبح (مسند أحمد ٣: ٤٦٦)، وهذا كما فى بعض الروايات عن البراء من غير فصل، وانفرد ابن إسحاق عن بشير بن يسار عن أبى بردة بقوله: فالتمست مسنة، فلم أجدها فجئته، فقلت: والله يا رسول الله! لقد التمست مسنة فما وجدتها، قال: «فالتمس جذعا من الضأن فضح به». قال: فرخص له رسول الله ﷺ فى الجذع من الضأن فضحى به حيث لم يجد المسنة، رواه أحمد فى "مسنده" أيضا (٤: ٤٥)، وهو يدل على أن الرخصة كانت لأبى بردة فى الجذع من الضأن لا فى الجذع من المعز، وهو وارد على الجمهور القائلين بأن الرخصة لأبى بردة إنما كانت فى الجذع من المعز، وأما الجذع من الضأن: فيجوز لكل مسلم أن يضحى به خلافا لابن حزم، كما تقدم. والجواب أما أولا: فإن هذه الرواية مما خالف فيها ابن إسحاق جماعة الثقات، فهى شاذة، أو منكرة.

وأما ثانيا: فليس فيها أنه وجد جذعا من الضأن وأخبر به رسول الله ﷺ فقال: «ضح به ولن يجزئ عن أحد بعدك»، وغاية ما فيه أنه ﷺ أمره بطلبه، فيحتمل أنه حين رجع بعد قوله: فالتمس جذعا من الضأن لم يجد إلا جذعة من المعز، كما وقع التصريح به فى حديث مطرف عن عامر عن البراء عند البخارى، وفى حديث سهل بن أبى حثمة عن أبى بردة بن نيار عند الطبرانى فأخبر به النبى ﷺ فقال: اذبحها ولا تصلح لغيرك، فاختصر ابن إسحاق، أو شيخه تمام القصة، ولم يذكر قول أبى بردة: ما عندى إلا جذعة من المعز، وظن أن الرخصة إنما وقعت فى الجذع من الضأن؛ فإن قوله: فرخص له رسول الله ﷺ إلى آخره ليس من الحديث، كما هو ظاهر، وإنما هو قول الراوى ولا حجة فى ظن الراوى، وإنما الحجة فى قول النبى ﷺ.

وأيضا فإن البراء بن عازب أوثق من كل من روى هذه القصة عن كأبى بردة لأنه رواية صحابى عن صحابى كلاهما قد شهدا الأمر، فلا يعارض بما رواه بشير بن يسار التابعى عن أبى بردة، لا سيما وقد خالفه سهل بن أبى حثمة عنه، فقال: إنه قال: ما عندى إلا جذعة من المعز، ولا يقول: فالتمس جذعة من الضأن عن بشير بن يسار غير ابن إسحاق فإن يحيى بن سعيد يقول

باب التضحية بالخصي

٥٥٩٦- قال ابن ماجة: حدثنا محمد بن يحيى ثنا عبد الرزاق أنبأنا سفيان الثورى عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن أبى سلمة عن عائشة وعن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ «كان إذا أراد أن يضحى اشترى كبشين عظيمين سمينين أقرنين أملحين موجوئين» الحديث، وأخرجه أحمد عن وكيع عن سفيان عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن أبى سلمة، عن عائشة أو أبى هريرة بالشك (مسند ٦:١٣٦)، وأخطأ ابن تيمية حيث رواه فى "المنتقى": عن عائشة بالتعيين وعزاه لأحمد، ثم أخطأ الشوكانى فى شرحه حيث قال فى إسناد حديث عائشة وأبى هريرة عيسى بن عبد الرحمن بن فروة وهو ضعيف اهـ؛ لأن عيسى المذكور ليس فى سند ابن ماجة، ولا فى "مسند أحمد"، كما عرفت.

وأخرجه أيضًا أحمد: من طريق شريك عن ابن عقيل عن على بن حسين عن أبى رافع والحاكم من طريق زهير بن محمد عن ابن عقيل عن على بن الحسين عن أبى رافع. وأخرجه الطحاوى من طريق حماد بن سلمة عن ابن عقيل عن عبد الرحمن بن جابر عن أبيه. وأخرجه أبو داود من طريق محمد بن إسحاق عن يزيد بن أبى حبيب عن أبى عياش عن جابر، وأخرجه أحمد من طريق حجاج بن أرطاة عن أبى نعمان عن بلال بن أبى الدرداء عن أبيه، وأخرجه الزيلعى من طريق ابن المبارك عن يحيى بن عبيد الله عن أبيه عن أبى هريرة، وعزاه لأبى نعيم فى "الحيلة"، وقال: قال أبو نعيم: مشهور من غير وجه غريب من حديث يحيى اهـ.

عنه: إن النبى ﷺ أمره أن يعيد فقال: إنى لا أجد إلا جذعة من غير فصل. فتنبه لذلك، فإنى لم أر أحدا من الشراح نبه على ذلك ولله الحمد فى الأولى والآخرة، ظ.

باب التضحية بالخصي

أقول: الأحاديث نص فى جواز التضحية بالخصى. والأمر مجمع عليه، والمعنى فيه أن الخصاء والوجاء لا يحدث فيه عيبا، بل يزيد اللحم سمنا وطيبا، والله أعلم.

قال الموفق فى "المغنى": ويجزئ الخصى، لأن النبى ﷺ ضحى بكبشين موجوئين، والوجاء رض الخصيتين، وما قطعت خصيتاه أو شلتا، فهو كالموجوء، لأنه فى معناه، وقال الشعبى:

باب جواز التضحية بالثولاء والهتماء والثرماء

٥٥٩٧- عن الحسن: قال: لا بأس أن يضحى بالثولاء، أخرجه الحافظ فى التلخيص، وعزاه إلى النهاية فى غريب الحديث، وقال: الثولاء من الثول، وهو الجنون.

ما زاد فى لحمه وشحمه أكثر مما ذهب منه، وبهذا قال الحسن وعطاء والشعبى والنخعى ومالك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأى، ولا نعلم فيه مخالف اهـ (١٠٢:١١)، ظ.

باب جواز التضحية بالثولاء والهتماء والثرماء

أقول: جواز التضحية بها هو ما ذهب إليه أبو حنيفة.

قال فى "البدائع": وتجوز الثولاء وهى المجنونة إلا إذا كان يمنعها من الرعى والاعتلاف فلا تجوز، لأنه يفضى إلى هلاكها فكان عيبا فاحشا اهـ.

وقال فيه أيضا: أما الهتماء وهى التى لا أسنان لها، فإن كانت ترعى وتعتلف جازت وإلا فلا، وذكر فى "المنتقى" عن أبى حنيفة أنه إن كان لا يمنعها عن الاعتلاف تجزئه، وإن كان يمنعها عن الاعتلاف إلا أن يصب جوفها صبا لم تجزه، وقال أبو يوسف فى قول: لا تجزئ سواء اعتلفت أو لم تعتلف، وفى قول: إن ذهب أكثر أسنانها لا تجزى، وفى قول: إن بقى من أسنانها قدر ما تعتلف تجزئ والإفلا اهـ (بدائع ٥:٧٥).

وحاصله أن الهتماء تجوز عند أبى حنيفة إذا كانت تعتلف ولا تجوز عند أبى يوسف مطلقا وأما الثرماء فتجوز عند أبى حنيفة أيضا إذا كان تعتلف ولأبى يوسف فيها قولان: قول اعتبر فيه بقاء الأكثر وقول اعتبر فيه الاعتلاف، وبهذا ظهر ما فى كلام "البدائع" من التساهل لأنه جعل لأبى يوسف فى الهتماء ثلاثة أقوال مع أن له فيها قولا واحدا، وقولان آخران فى الثرماء.

وقال فى "الدر المختار": ولا بالهتماء الذى لا أسنان لها، ويكفى بقاء الأكثر، وقيل: ما تعتلف به اهـ. وقال فى "الرد": قوله وقيل: ما تعتلف به هو وما قبله روايتان حكاهما فى "الهداية" عن الثانى، وجزم فى "الخانية" بالثانية، وقال قبله: والتى لا أسنان لها ، وهى تعتلف، أو لا تعتلف لا تجوز، انتهى.

ويظهر من هذا الكلام أن هؤلاء الأعلام لم يطلعوا على مذهب الإمام فى الهتماء والثرماء وظنوا مذهب أبى يوسف مذهب الإمام، كما لا يخفى، وقد بينا لك أن مذهبه هو جواز الهتماء والثرماء إذا كانتا تعتلفان، وهو الذى اعتمده فى "البدائع"، وهو الأرجح من حيث القياس،

٥٥٩٨- وعن طاوس قال فى الهتماء: يضحى بها أخرجه الحافظ فى التلخيص، وعزاه إلى غريب الحديث لأبى عبيد، وقال: هى مكسورة الأسنان، وقال عتبة بن عبد السلمى فى الثرماء، ألا جئتنى بها؟ كما فى حديث أبى داود المذكور فى (باب ما لا يجوز به التضحية) من هذا الكتاب وهى التى سقط بعض أسنانها، وفى حديث البراء من طريق عبيد بن فيروز قال: قلت: فإنى أكره أن يكون فى السن نقص، قال: ما كرهت فدعه ولا تحرمه على أحد، وقد تقدم فى الباب المذكور وهو حديث صحيح.

لأن الأسنان ليست من الأعضاء المقصودة بل إنما هى مقصودة بالاعتلاف، فإذا حصل هذا المقصود فلا عبرة ببقاءها وسقوطها، ويرد على ما فى الخانية أنه اعتبر الأسنان من الأعضاء المقصودة فينبغى أن يعتبر بقاء الأكثر كالأذن والذنب. وإن اعتبرها من الأعضاء الغير المقصودة فما الوجه فى قوله بعدم الهتماء التى لا أسنان لها، سواء كانت تعتلف، أم لا.

فإن قلت: يرد عليكم القرن لأنه ليس عندكم من الأعضاء المقصودة وقد شرطتم بقاء أصله. قلنا: نعم ولكن شرطنا ذلك بأثر عتبة بن عبد السلمى الذى قال فيه: إنه ﷺ نهى مستأصلة القرن لا بالقياس، وإن كنتم قستم الأسنان على القرن كان ينبغى لكم القول بكفاية واحد منها. ولا معنى لاعتبار بقاء قدر ما تعتلف به بالجملة، لم يظهر لى وجه ما اختاره فى "التنوير" و "الخانية"، والأرجح عندى ما اختاره فى "البدائع" من قول أبى حنيفة، والله أعلم.

قال العبد الضعيف: وفى "الخلاصة" عن نظم الزندويسى خمسة عشر من الآفات لا يمنع جواز الأضحية، منها: أن لا أسنان لها إن كانت تعتلف فى ظاهر الأصول، وعن أبى يوسف: لا يجوز مطلقا، وفى "التجريد" عن أبى يوسف: إن بقى من الأسنان ما يعتلف به جاز، وفى الأجناس: لا يجوز مطلقا إلى أن قال: وفى السبع من العيوب لا يجوز: العمياء والعوراء فإن كان الذاهب بعض عينها الواحدة أو بعض أذنها أو بعض أسنانها وفى رواية الأجناس: إن كان أكثر من النصف لا يجوز بالإجماع، وإن كان أقل من الثلث يجوز، وبقدر الثلث وما كان دون النصف فهو قليل عندهما، وبقدر النصف لا يجوز فى ظاهر مذهبهما، لأنه كثير.

وفى شرح "الجامع الصغير" للصدر الشهيد وفى النصف عنهما روايتان فى الظاهر عنهما أن النصف كثير، وفى مختلف الرؤية: إن كان أكثر من الثلث لا يجوز عند أبى حنيفة، وبقدر الثلث يجوز عنده اهـ (٤: ٣٢١).

وتبين بذلك أن مذهب الإمام فى الهتماء والثرماء ليس جوازهما مطلقا، بل فيهما عنه

باب بيع جلد الأضحية

٥٥٩٩- عبد الله بن عياش القتباني عن الأعرج عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من باع جلد أضحيته فلا أضحية له»، أخرجه الحاكم وصححه، وتعقبه الذهبي، فقال: ابن عياش ضعفه أبو داود (مستدرك ٤: ٣٩٠).

روايتان: في رواية اعتبر الاعتلاف، وفي أخرى قلة الذاهب وكثرته، وظهر بذلك أن مشايخ المذهب قد اطلعوا على مذهب الإمام ولم يجعلوا مذهب أبي يوسف مذهبا له خلاف ما ظنه بعض الأحباب.

وأما الثولاء فليس جوازها بمطلق عندنا بل مقيد بأن تكون سمينة، قال في "الخلاصة": والثولاء (تجوز)، وهي المجنونة إن كانت سمينة اهـ (ص مذكور)، وفي حاشية "الجامع الصغير": عن شرح الصدر الشهيد على قوله: وتجزئ الثولاء ما نصه: وإنما يجوز إذا كانت سمينة، ولم يكن بها ما يمنع الرعي، وإن كانت بخلاف ذلك لا يجزيه اهـ (ص١٤٩).

وفي "شرح المهذب": ورد النهي عن الثولاء وهي المجنونة التي تستدير في الرعي ولا ترعى إلا قليلا فتهزل فلا تجزئ بالاتفاق اهـ (٨: ٤٠١)، فقول الحسن: لا بأس أن يضحى بالثولاء محمول على السمينة، وما ورد من النهي عنه المهزولة، والله تعالى أعلم، ظ.

باب بيع جلد الأضحية

أقول: ههنا أصلان: الأول أنه يجوز له الانتفاع بجلد الأضحية بإمساكه في ملكه والثاني أن حكم البدل هو حكم المبدل، فإن باع المضحي جلد أضحية بما ينتفع به في البيت بعينه مع بقائه جاز ذلك استحسانا، ويجعل ذلك كأنه منتفع بالجلد بعينه، وإن باعه بما لا ينتفع به إلا باستهلاكه يجب عليه التصدق بالقيمة للحديث الذي سقناه في المتن، لأن معناه: إن من باع جلد أضحية بما لا ينتفع به إلا باستهلاكه، ولم يتصدق به فلا أضحية له.

أما تقييد البيع بما لا ينتفع به إلا باستهلاكه فلما قلنا: إن حكم البدل هو حكم المبدل، فلا يكون البيع بما ينتفع به مع بقاءه ممنوعا لأنه يجعل حينئذ كأنه منتفع بعين الجلد، وأما قولنا: فلم يتصدق به فلم قلنا أيضا أن حكم البدل هو حكم المبدل، فلما تصدق بالقيمة فكأنه تصدق بعين الجلد، فيختص المنع بما قلنا، وهو أن يبيع بما لا ينتفع به مع بقاءه، ولا يتصدق، فاحفظ.

وحديث قتادة بن النعمان أخرجه أحمد فقال: حدثنا حجاج قال: حدثني أن جريج قال:

قلت: هذا التعقيب ليس في محله، لأن الحاكم لم يدع أن كل من يصحح هو حديثه لا كلام فيه لأحد، وقد قال الذهبي في "الميزان": إنه خرج له مسلم فيكون صحيحاً على شرطه، إلا أن يقال: إن مسلماً لم يحتج به، بل ذكر حديثه في الشواهد، كما قال ابن حجر في "التهذيب"، ولكن لا يدفع هذا الجواب ما قلنا، بل كان ينبغي له أن يتعقب بما قاله ابن حجر أن مسلما لم يحتج به.

قال سليمان بن موسى: أخبرني زبيد أن أبا سعيد الخدري أتى أهله فوجد قصعة من قدير الأضحى، فأبى أن يأكله، فأتى قتادة بن النعمان فأخبره أن النبي ﷺ قام فقال: إني نهيتكم عن لحوم الأضاحي وذكر الحديث وقال: واستمتعوا بجلودها ولا تبيعوها.

وقال أيضا: حدثنا محمد بن بكر قال: أنا ابن جريج قال: أخبرت أن أبا سعيد الخدري وعن سليمان بن موسى عن فلان وعن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله ولم يبلغ أبو الزبير هذه القصة كلها أن أبا قتادة أتى أهله، وساق الحديث بنحو حديث أبي سعيد، فتلخص منه أنه اختلف فيه على ابن جريج فرواه حجاج عنه عن زبيد عن أبي سعيد عن قتادة بن النعمان، ورواه محمد بن بكر عنه أنه قال: أخبرت أن أبا سعيد أتى أهله الحديث، ولم يقل عن سليمان بن موسى عن زبيد كما قال حجاج، ثم رواه محمد بن بكر فقال: عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن فلان. ولم يقل عن زبيد كما قال حجاج أن أبا قتادة أتى أهله. ولم يقل أبا سعيد كما قال الحجاج، ومع ذلك فقد ذكره الحافظ في "الفتح"، ولم يذكر فيه علة، وقال في "مجمع الزوائد": إنه مرسل صحيح الإسناد، كما في "النيل" (٤:٣٦٣).

ولا يخفى ما فيه من الاضطراب، والانقطاع بين زبيد وأبي سعيد في رواية الحجاج، والإبهام في شيخ ابن جريج في رواية محمد بن بكر عن أبي سعيد الخدري، وفي شيخ سليمان في رواية عن أبي قتادة، فافهم.

قال العبد الضعيف: إن الاختلاف على الحفاظ في الحديث لا يوجب الاضطراب إلا بشرطين: أحدهما: استواء وجوه الاختلاف، فمتى رجح أحد الأقوال قدم، ولا يعلل الصحيح بالمرجوح وثانيهما مع الاستواء أن يتعذر الجمع على قواعد المحدثين، وقد نص الحافظ في "مقدمة الفتح" على أنه لا يلزم من مجرد الاختلاف اضطراب يوجب الضعف، وفي "الجوهر النقي": إذا أقام ثقة إسنادا اعتمد، ولم يبال بالاختلاف، كما مر كل ذلك في "المقدمة" بأبسط بيان وأكمله.

وذكره ابن حبان فى "الثقات"، وقال أبو حاتم: ليس المتين صدوق، يكتب حديثه، وهو قريب من ابن لهيعة، فالحديث إن لم يكن صحيحًا، فلا ينزل عن مرتبة الحسن، وله شاهد من حديث قتادة بن النعمان عند أحمد.

ولا يخفى أن الحجاج ومحمد بن بكر لا يستويان فقال أحمد فى "الحجاج": ما كان أضبط وأشد تعاهده للحروف ورفع أمره جدا، وقال المعلى الرازى: قد رأيت أصحاب ابن جريج ما رأيت فيهم أثبت من حجاج، وقال إسحاق بن عبد الله السلمى: حجاج نائما أوثق من عبد الرزاق يقظان (التهذيب ٢: ٢٠٥)، وقال أحمد فى محمد بن بكر البرسانى: صالح الحديث، وقال ابن معين: كان والله ظريفا صاحب أدب.

وقال فى رواية: ثقة، وقال ابن عمار الموصلى: لم يكن صاحب حديث تركناه لم نسمع منه. (التهذيب ٩: ٧٨)، فالترجيح لما رواه أحمد من طريق الحجاج وللحديث طرق عند أحمد يتأيد بها ما ذكره الحجاج أن صاحب القصة أبو سعيد، كما فى "الزوائد" (٤: ٢٦).

ثم اعلم أن ظاهر حديث المتن، وكذا ظاهر حديث على أمرنى رسول الله ﷺ أن أقوم على بدنه وأقسم جلودها وجلالها الحديث متفق عليه تحريم بيع جلودها، وهو مذهب الشافعى، ورواية عن أحمد قال: لا يبيعها ولا يبيع شيئا منها، وقال: سبحان الله، كيف يبيعها وقد جعلها لله تبارك وتعالى، وبهذا قال أبو هريرة ورخص الحسن والنخعى فى الجلد أن يبيعه ويشترى به الغربال والمنخل وآلة البيت، وروى نحو هذا عن الأوزاعى لأنه ينتفع به هو وغيره فجرى مجرى تفريق اللحم، وقال أبو حنيفة: يبيع ما شاء منها ويتصدق بثمنه، وروى عن ابن عمر أنه يبيع الجلد ويتصدق بثمنه.

وحكاه ابن المنذر عن أحمد وإسحاق ورجح الموفق فى "المغنى" الرواية الأولى بأنه جعله لله تعالى فلم يجز بيعه -كالوقف- قال: وما ذكروه فى شراء آلة البيت يبطل باللحم لا يجوز بيعه بآلة البيت وإن كان ينتفع به (١١: ١١١).

وفى "شرح المهذب": ذكرنا أن مذهبنا أنه لا يجوز بيع جلد الأضحية ولا غيره من أجزاءها لا بما ينتفع به فى البيت ولا بغيره، وبه قال عطاء والنخعى ومالك وأحمد وإسحاق حكاه عنهم ابن المنذر، ثم حكى عن ابن عمر وأحمد وإسحاق، أنه لا بأس أن يبيع جلدها ويتصدق بثمنه، قال: ورخص فى بيعه أبو ثور (وحكى إمام الحرمين أن صاحب "التقريب" حكى قولا غريبا للشافعى أنه يجوز بيع الجلد والتصدق بثمنه، وبصرف مصرف الأضحية، فيحجب التشريك فيه

. . . .

كالانتفاع باللحم، والصحيح المشهور الذى تظاهرت عليه نصوص الشافعى أنه لا يجوز هذا البيع كما لا يجوز بيعه لأخذ ثمنه لنفسه)، وقال النخعى والأوزاعى: لا بأس أن يشترى به الغربال والمنخل والفأس والميزان، ونحوها، وحكى أصحابنا عن أبى حنيفة أنه يجوز بيع الأضحية قبل ذبحها وبيع ما شاء منها قالوا: وإن باع جلدها بآلة البيت جاز الانتفاع بها، قال: ودليلنا حديث على رضى الله عنه، والله أعلم اهـ (٨: ٤٢٠).

وفى "المحلى" لابن حزم: قد اختلف السلف فى هذا -(أى فى بيع جلد الأضحية)- فروينا من طريق شعبة عن قتادة عن عقبة بن صهبان قلت لابن عمر: أبيع جلد بقر ضحيت بها؟ فرخص لى. وروينا من طريق عطاء أنه قال: إذا كان الهدى واجبا يتصدق بإهابه: وإن كان تطوعا باعه إن شاء، وقال أيضا: لا بأس ببيع جلد الأضحية إذا كان عليك دين ما، وسئل الشعبى عن جلود الأضاحى فقال: ﴿لن ينال الله لحومها ولا دمائها﴾ إن شئت فبع، وإن شئت فأمسك، وصح عن أبى العالية أنه قال: لا بأس ببيع جلود الأضاحى، نعم الغنيمة تأكل الحم وتقضى النسك، ويرجع إليك بعض الثمن، (فأجاز هؤلاء عطاء والشعبى وأبو العالية بيعه لأخذ ثمنه لنفسه، وهذا غلط منا منابذ للسنة، فلو جاز ذلك لجاز أن يعطى الجزار أجرته منها وقد نهى النبى ﷺ عنه، كما سيأتى.

قال: وذهب آخرون إلى مثل هذا إلا أنهم أجازوا أن يباع به شىء دون شىء، صح عن إبراهيم النخعى أنه كره بيع جلد الأضحية وقال: لا بأس بأن يبدل بجلد الأضحية بعض متاع البيت، وأنه قال: تصدق به وأرخص أن يشترى به الغربال والمنخل، وقال أبو حنيفة ومالك: لا يجوز بيعه ولكن يبتاع به بعض متاع البيت -كالغربال- قال هشام بن عبيد الله الرازى: أيبتاع به الخل؟ قال: لا، قال: فقلت له: فما الفرق بين الخل والغربال؟ فقال: لا تشتر به الخل، ولم يزده على ذلك.

قال ابن حزم: أما هذا القول فطريف جدا، إن هذا لعجب لا نظير له، وهذا أيضا قول خلاف كل ما روى فى ذلك عن الصحابة رضى الله عنهم اهـ ملخصا (٧: ٣٨٦).

قال العبد الضعيف: قد صح عن النبى ﷺ فى الأضاحى من قوله: كلوا وأطعموا وتصدقوا وادخروا، كما سيأتى فأبيح لنا احتباسها والصدقة بها وقد مر فى أبواب الصدقات قول معاذ لأهل اليمن: ائتونى بعرض ثياب خميس أو لبيس فى الصدقة مكان الشعير والذرة أهون عليكم وخير لأصحاب النبى ﷺ بالمدينة علقه البخارى. وصح عن معاذ أنه كان يأخذ العروض فى الصدقة،

. . . .

وفى الباب دلائل عديدة تدل على جواز دفع القيمة فى الذكاة قد ذكرناها هناك؛ فثبت أن التصدق بقيمة الشيء مثل التصدق به سواء فمن باع جلد أضحية وتصدق بالثمن كان كمن تصدق بالجلد، وقد صح عن النبى ﷺ أنه قال لعلى: أن لا يعطى الجازر منها -أى من الأضحية- شيئا وقال: نحن نعطيه عندنا، متفق عليه، وهو نص فى أنه لا يجوز بيع شيء من الأضحية لأخذ ثمنه لنفسه، فحملنا قول النبى ﷺ: «من باع جلد أضحيته له»، قوله: «ولا تبيعوا لحوم الهدى والأضاحى وكلوا وتصدقوا واستمتعوا بجلودها ولا تبيعوها» فى حديث أبى سعيد عن قتادة بن النعمان مرفوعا (نيل ٤: ٣٦٣) على البيع لأخذ الثمن لنفسه لا على البيع للتصدق بثمنه؛ لأن التصدق بالثمن كالتصدق بالجلد سواء، كما قلنا.

وأما استبدال الجلد بما ينتفع به باقيا كالقربة والسفرة والغربال والجراب والدلو ونحوها، فلا بأس به لأن له أن يتخذ منه ما شاء منها ابتداء، فكان الاستبدال بها كاتخاذها انتهاء، ولأن البدل الذى يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه يقوم مقام المبدل، فكان المبدل قائما معنى، فكان الانتفاع به كالانتفاع بعين الجلد، بخلاف البيع بالدراهم والدنانير والخل واللحم ونحوه؛ لأن ذلك مما لا يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه، فلا يقوم مقام الجلد، فلا يكون الجلد قائما معنى (بدائع ٥: ٨١)، فلا يكون إلا تجارة محضة، وقد نهى الشارع ﷺ عن الاتجار بشيء من الهدى والأضاحى، هذا هو الفرق بين الغربال والخل، لم يتنبه له ابن حزم لبعده من الفقه والدراية.

وأما قوله: إن الأضحية إذا قربت إلى الله تعالى فقد أخرجها المضحى من ملكه إلى الله تعالى، فلا يحل له منها شيء إلى آخره (٧: ٣٨٦)، فلا يخفى أنه لو مات بعد الأضحية كان لحمها وجلدها ميراثا يملكه ورثته، وللمضحى أن يهب كل ذلك أو يتصدق به أو يهديه لغنى أو فقير مسلم أو كافر، فثبت أن النهى عن البيع ليس لخروجه من ملكه، والقربة إنما تعلقت بنفس الأضحية لا بلحمها وجلدها فلو اشترى لحما وتصدق به لم يكن من الأضحية فى شيء، وقد روى الترمذى عن عائشة وحسنه أن النبى ﷺ قال: «ما عمل ابن آدم يوم النحر عملا أحب إلى الله من إراقة دم».

وروى الدارقطنى عن ابن عباس مرفوعا: ما أنفقت الورق فى شيء أفضل من نحيرة فى يوم عيد (نيل ٤: ٢٣٩)، فالقربة إنما هو الذبح والنحر على اسم الله، وإنما أمر بأكل اللحم والتصدق به وبالجلد ونحوه. ونهى عن بيع شيء منها لكونه ملابسا لمحل القربة، فلا يكون له حكم الوقف لعدم تعلق القربة به حقيقة؛ والعجب ممن لا يقول بوقف المنقول أن يقول بوقف لحم الأضحية وجلدها،

. . . .

ولو سلم فمن أين له أن يمنع استبداله بالمنخل والغربال ونحوه، وقد مر في كتاب الوقف ما يدل على جواز استبدال الموقوف بما هو مثله، أو خير منه إذا كان منقولا.

وبالجملة فالقياس جواز بيع اللحم والجلد مطلقا ولكنا تركناه فيما إذا باعه لأخذ الثمن لنفسه لحديث علي رضي الله عنه في النهي عن إعطاء أجرة الجزار منها، وقلنا بجوازه للتصدق بالثمن لأثر ابن عمر ولدلالة أثر معاذ وغيره على جواز التصدق بغير الجنس، وبجواز الاستبدال بما ينتفع به باقيا لأثر النخعي، وقد مر أنه كان لا يفتي بالرأي إلا بالأثر ولأن بقاء البدل كبقاء المبدل معنى، فكان الانتفاع بالبدل كالانتفاع بالجلد سواء.

قال في "البدائع": ولا يحل بيع شيء من جلدها وشحمها ولحمها وأطرافها ورأسها وشعرها وصوفها ووبرها ولبنها، يحلبه منها بعد ذبحها بشيء لا يمكن الانتفاع به إلا باستهلاك عينه من الدراهم والدنانير، والمأكولات والمشروبات، ولا أن يعطى أجر الجزار والذابح منها، ثم ذكرنا ما ذكرناه من الآثار وقال: فإن باع شيئا من ذلك نفذ عند أبي حنيفة ومحمد. وعند أبي يوسف لا ينفذ ويتصدق بثمنه، لأن القربة ذهبت عنه فيتصدق به، ولأنه استفاده بسبب محظور وهو البيع، فلا يخلو عن خبث فكان سبيله التصدق به اهـ ملخصا (٥: ٨١).

وفي "الدر المختار": فإن بيع اللحم أو الجلد به أي بمستهلك أو بدراهم تصدق بثمنه، ومفاده صحة البيع مع الكراهة. وعن الثاني باطل؛ لأنه كالوقف اهـ، قال ابن عابدين: أفاد أنه ليس له بيعهما بمستهلك، وأن له بيع الجلد بما تبقى عينه. وسكت عن بيع اللحم به للخلاف فيه؛ ففي "الخلاصة" وغيرها: لو أراد بيع اللحم ليتصدق بثمنه ليس ذلك، وليس له فيه إلا أن يطعم، أو يأكل اهـ، والصحيح كما في "الهداية" وشروحها أنهما سواء في جواز بيعهما بما ينتفع بعينه دون ما يستهلك وأيده في الكفاية بما روى ابن سماعة عن محمد -لو اشترى باللحم ثوبا، فلا بأس بلبسه- اهـ (٥: ٣٢١).

وحاصله كراهة بيع اللحم والجلد جميعا بمستهلك وجواز بيعهما بما ينتفع به باقيا مع الخلاف في اللحم، والأولى التصدق بالكل والاحتراز عن البيع جملة خروجا من الخلاف وعملا بإطلاق قوله ﷺ: «من باع جلد أضحيته فلا أضحية له»؛ فليحفظ ذلك فإن الناس عنه غافلون، ظ.

باب التصدق بلحوم الأضاحي و غيرها

٥٦٠٠- عن علي بن أبي طالب قال: أمرني رسول الله ﷺ أن أقوم على بدنه وأن أتصدق بلحومها وجلودها وأجلتها، وأن لا أعطي الجازر منها شيئا، وقال: نحن نعطيه من عندنا، متفق عليه.

باب التصدق بلحوم الأضاحي وجلودها وأجلتها

وأن لا يعطي منها شيء للجزار

أقول: أما الأمر بالتصدق بالأشياء المذكورة فمحمول على الندب لأن الشارع أباح انتفاع المالك باللحوم والجلود فالأجلة أولى -وأما إعطاء الجزار منها، فلا يجوز لأنه في معنى البيع- وهو غير جائز بلا نية التصدق، فافهم.

قال العبد الضعيف: وأغرب ابن حزم فقال: فرض على كل مضح أن يأكل من أضحيته، ولا بد ولو لقمة فصاعدا، وفرض عليه أن يتصدق منها أيضا بما شاء قل أو كثر ولا بد، ومباح له أن يطعم منها الغني والكافر وأن يهدى منها إن شاء ذلك. واحتج بما رواه مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم أن عمرة بنت عبد الرحمن قالت له: سمعت عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها تقول، فذكر الحديث، وفيه قال عليه السلام بعد ما كان نهى أن تؤكل لحوم الضحايا بعد ثلاث: «كلوا وادخروا وتصدقوا». قال ابن حزم: فهذه أوامر من رسول الله ﷺ لا يحل خلافها اهـ.

قلنا: فلم لم تقل بوجوب الادخار وقد قال: وادخروا بصيغة الأمر، وأما قوله: وادخار ساعة فصاعدا يسمى ادخارا فغير مسلم؛ فإن كان يسمى في بلده فلا يسمى عندنا، وأيضا فإن ادخار ساعة لم يكن منهيا عنه قط، وإنما كان قد نهى عن الادخار فوق ثلاثة أيام: فلما راجعوه في ذلك وقال: ادخروا لم يكن معناه إلا الادخار فوقها فليكن واجبا، ولم يقل بذلك أحد، فما الفرق بين الأمر بالأكل وغيره، وقد تقرر في الأصول أن الأمر بعد الحظر يكون للإباحة لا للوجوب، كما في قوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ نظائره كثيرة في كلام الشارع، فلا دلالة في قوله: «كلوا وادخروا وتصدقوا» على وجوب هذه الأمور.

قال الحافظ في "الفتح": وقوله: «كلوا وأطعموا» تمسك به من قال بوجوب الأكل من الأضحية، ولا حجة فيه، لأنه أمر بعد حظر فيكون للإباحة، ويؤخذ من الإذن في الادخار الجواز خلافا لمن كرهه، وقد ورد في الادخار، كان يدخر لأهله قوت سنة، وفي رواية: كان لا يدخر

. . . .

لغد، والأول فى "الصحيحين"، والثانى فى "مسلم"، والجمع بينهما أنه كان لا يدخر لنفسه ويدخر لعياله أو أن ذلك كان باختلاف الأصول اهـ (٢٠:١٠).

وقال الطبرى رحمه الله: هو أمر بمعنى الاطلاق، والإذن للأكل، لا بمعنى الإيجاب، ولا خلاف بين سلف الأئمة وخلفها فى عدم الحرج على المضحى بترك الأكل من أضحيته ولا إثم، فدل على أن الأمر بمعنى الإذن والاطلاق اهـ من "عمدة القارى" (٧٦:١٠)، ويرد القول بوجوب الأكل منها حديث عبد الله بن قرط «قرب إلى رسول الله ﷺ خمس بدنات أو ست ينحرهن فطفقن يزدلفن إليه أيتهن يبدأ بها، فلما وجبت جنوبها قال كلمة خفيفة لم أفهمها، فسألت بعض من يلينى ما قال. قالوا: قال: من شاء اقتطع»، رواه أحمد وأبو داود والنسائى وابن حبان فى "صحيحه"، وسكت عنه أبو داود والمنذرى (نيل ٤:٣٦٥)، فهذه قد أذن النبى ﷺ فى انتهابها، ولم يأكل منها، ولو أكل لنقل على ما تقتضى العادة؛ ولأنها ذبيحة يتقرب بها إلى الله تعالى، فلم يجب الأكل منها كالهدى ونحوه.

وفى "المغنى" لابن قدامة قال أحمد: نحن نذهب إلى حديث عبد الله يأكل هو الثلث، ويطعم من أراد الثلث، ويتصدق على المساكين بالثلث، وعن ابن عمر قال: الضحايا والهدايا ثلث لأهلك وثلث للمساكين، وهذا قول إسحاق وأحد قولى الشافعى، وقال فى الآخر: يجعلها نصفين يأكل نصفا ويتصدق بنصف لقول الله تعالى: ﴿فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير﴾.

وقال أصحاب الرأى: ما كثر من الصدقة فهو أفضل؛ لأن النبى ﷺ أهدى مائة بدنة، وأمر من كل بدنة بضعة؛ فجعلت فى قدر فأكل هو وعلى من لحمها، وحسيا من مرقها، ونحر خمس بدنات أو ست بدنات وقال: من شاء كاقتطع ولم يأكل منهن شيئا، قال: ولنا ما روى عن ابن عباس فى صفة أضحية النبى ﷺ قال: ويطعم أهل بيته الثلث ويطعم فقراء جيرانه الثلث ويتصدق على السؤال بالثلث، رواه الحافظ أبو موسى الأصفهانى فى "الوظائف"، وقال: حدث حسن؛ ولأنه قول ابن مسعود وابن عمر ولم نعرف لهما مخالفا فى الصحابة، فكان إجماعا.

وأما خبر أصحاب الرأى فهو فى الهدى والهدى يكثر، فلا يتمكن الإنسان من قسمه وأخذ ثلثه، فتتعين الصدقة بها، والأمر فى هذا واسع، فلو تصدق بها كلها أو بأكثرها جاز، وإن أكلها كلها إلا أوقية تصدق بها جاز، وقال أصحاب الشافعى: يجوز أكلها كلها، قال: ولنا أن الله تعالى قال: ﴿فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر﴾، وقال: ﴿وأطعموا البائس الفقير﴾، والأمر يقتضى

. . . .

الوجوب اهـ ملخصا (١١: ١٠٩)

قلت: مورد النص هو الهدى أولا كما يقتضيه سياق الآيات، فلو دل الأمر على الوجوب لدل على وجوب الأكل من هدى أيضا. ولا قائل بوجوب الأكل منها غير أهل الظاهر؛ فمن أين للموفق أن يستدل به على وجوب الإطعام، فالأمر فى قوله: ﴿أطعموا﴾ للندب، كما هو فى قوله: ﴿فكلوا﴾، وأما قوله: إن خبر أصحاب الرأى إنما هو فى الهدى فقد صرح ابن عمر بكون الضحايا والهدايا فى ذلك كله سواء. فلما ثبت من فعله ﷺ التصدق بالكل مرة والتصدق بالأكثر وأكل الأقل أخرى دل على كون التصدق بالأكثر أفضل، وحديث ابن عباس لا يدل على كون التثليث أفضل من التصدق بالكل بل على كونه أفضل من أكل الكل، وغاية ما فيه أنه ﷺ جعل أضحيته أثلاثا مرة ونحن نقول به يفعل هذا مرة إن شاء ويتصدق بالكل أو الأكثر مرة إن شاء، فبكل ذلك ثبت عمل النبى ﷺ ولا ريب أن النفع المتعدى أفضل من النفع اللازم، فكان ما كثر من الصدقة أفضل.

وفى "الدر المختار": ويأكل من لحم الأضحية ويؤكل غنيا. (إذا لم تكن منذورة) ويدخر، وندب أن لا ينقص التصدق عن الثلث، وندب تركه -أى ترك التصدق لذى عيال- (غير موسع الحال) توسعة عليهم اهـ.

وفى "رد المحتار" عن "البدائع": والأفضل أن يتصدق بالثلث ويتخذ الثلث ضيافة لأقربائه وأصدقائه ويدخر الثلث، ويستحب أن يأكل منها، ولو حبس الكل لنفسه جاز، لأن القربة فى الإراقة والتصدق باللحم تطوع اهـ (٥: ٣٢٠).

وأما قول الموفق: إنه قول ابن مسعود وابن عمر ولم نعرف لهما مخالفا إلى آخره فأثر ابن مسعود رواه إبراهيم الحزلى عن الحكم بن موسى عن الوليد عن طلحة بن عمرو عن عطاء عن ابن مسعود أمرنا رسول الله ﷺ أن نأكل منها ثلثا ونتصدق بثلثها، ونطعم الجيران ثلثها. وطلحة مشهور بالكذب الفاضح، وعطاء لم يدرك ابن مسعود.

وروينا من طريق عبد الرزاق عن عمر عن عاصم عن أبى محلز قال: أمر ابن عمر أن يرفع له من أضحيته بضعة، ويتصدق بسائرها، كذا فى "المحلى" (٧: ٣٨٤)، ولو كان التثليث أفضل لم يتركه ابن عمر لما علم من تشديده فى اتباع الآثار، ولو سلمنا فهو محمول على أنه يستحب أن لا ينقص التصدق عن الثلث.

. . . .

وروى ابن حزم من طريق عطاء عن إبراهيم النخعى قال: سار معى تميم بن سلمة، فلما ذبحنا أضحيته فأخذ منها بضعة فقال: آكلها؟ فقلت له: وما عليك أن لا تأكل منها؟ فقال: تميم: يقول الله تعالى: ﴿فكلوا منها﴾، فتقول أنت: وما عليك أن لا تأكل.

قال ابن حزم: حمل هذا الأمر تميم على الوجوب، وهو من أكابر أصحاب ابن مسعود، قلت: لا دلالة فيه على أنه حمله على الوجوب بل على الندب، ولو كان على الوجوب لم يكن لقوله: آكلها بالاستفهام معنى، قال: ومن طريق ابن أبى شيبة عن محمد بن فضيل عن عبد الملك عن مولى لأبى سعيد عن أبى سعيد أنه كان يقول لبنيه: إذا ذبحتم أضاحيكم فأطعموا وكلوا وتصدقوا (فيه مولى أبى سعيد مجهول)، وعن ابن مسعود أيضا نحو هذا، وعن عطاء نحوه.

(قلت: ولا دلالة فى شيء منه على أفضلية التثليث من التصدق بالكل أو الأكثر، بل معناه أنه لا ينبغى أكل الكل) قال: وصح عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير: ليس لصاحب الأضحية إلا ربعها اهـ (٧: ٣٧٤)، قلنا: محمول على أفضلية التصدق بالأكثر، كما هو ظاهر، ظ.

فائدة: الأكل من أضحية التطوع والواجب غير المنذور سنة لما ثبت عن النبى ﷺ فى حديث بريدة أنه ﷺ كان لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم، وكان لا يأكل يوم النحر شيئا حتى يرجع فيأكل من أضحيته، رواه الدارقطنى وصححه ابن القطان (زيلعى ١: ٣١٩)، ورواه الرافعى بلفظ: إنه ﷺ كان يأكل من كبد أضحيته، كذا فى "التلخيص" (٢: ٣٨٦)، وقال الحافظ: تقدم فى صلاة العيدين اهـ.

قلت: لم يتقدم هناك بلفظ الكبد، والعمل عليه عندنا، فنأكل من كبد ضحايانا أولا، ولم نكن نظنه ثابتا عن النبى ﷺ صريحا، فلله الحمد على الموافقة، ولما روى أبو هريرة عن النبى ﷺ قال: «إذا ضحى أحدكم فليأكل من أضحيته»، رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح، وعن ابن عباس قال رسول الله ﷺ: «ليأكل كل رجال من أضحيته»، رواه الطبرانى فى "الكبير"، وفيه عبد الله بن خراش وثقه ابن حبان، وقال: ربما أخطأ وضعفه الجمهور (مجمع الزوائد ٤: ٢٥).

فائدة: قال الموفق فى "المغنى": ولا يعطى الجازر بأجرته شيئا منها، وبهذا قال مالك والشافعى وأصحاب الرأى، ورخص الحسن وعبد الله بن عبيد بن عمير فى إعطائه الجلد، ولنا ما روى على رضى الله عنه، فذكر أثر المتن وقال: ولأن ما يدفعه إلى الجزار أجرة عوض عن عمله وجزارته، ولا تجوز المعاوضة بشيء منها، فأما إن دفع إليه لفقره، أو على سبيل الهدية فلا بأس،

باب ما يندب للمضحى فى عشر ذى الحجة

٥٦٠١- عن أم سلمة أن النبى ﷺ قال: «إذا دخلت العشر وأراد أحدكم أن يضحى فلا يمس من شعره وبشره شيئا»، رواه مسلم.

لأنه مستحق للأخذ، فهو كغيره بل هو أولى، لأنه باشرها وتاقت نفسه إليها اهـ (١١: ١١٠).

قلت: وينبغى التصريح بأن ما دفع إليه من اللحم ليس من أجرته، وإنه لا يستحق أخذ شىء منها أصلا. فقد جرى العرف فى بعض البلاد باعطاء الجزار قدرا من لحم الأضحية، ومن لم يعطه شيئا من اللحم ينازعه فى ذلك والمنازعة دليل الاستحقاق بالأجرة، فلا بد من نفيه، فافهم، ظ.

باب ما يندب للمضحى فى العشر الأول من ذى الحجة

أقول: نهى النبى ﷺ من أراد التضحية عن قلم الأظفار وقص الشعر فى العشر الأول، والنهى محمول عندنا على خلاف الأولى؛ لما روى عن عائشة أن النبى ﷺ كان يبعث بهدية، ولا يحرم عليه شىء أحله الله له حتى ينحر هديه، ونقل فى "شرح المنية": عليه الإجماع كما نقل عنه فى "بذل المجهود" (٤: ٧٠)، وليس بشىء؛ فإن سعيد بن المسيب وربيعة وأحمد وإسحاق وداود وبعض أصحاب الشافعى قالوا بظاهر الحديث، كما نقله فى "بذل المجهود" عن الشوكانى، فتدبر، والله أعلم.

قال العبد الضعيف: قال الموفق فى "المغنى": من أراد أن يضحى فدخل العشر، فلا يأخذ من شعره، ولا بشرته شيئا، ظاهر هذا تحريم قص الشعر، هو قول بعض أصحابنا، وحكاه ابن المنذر عن أحمد وإسحاق وسعيد بن المسيب، وقال القاضى وجماعة من أصحابنا: هو مكروه غير محرم، وبه قال مالك والشافعى لقول عائشة: «كنت أفتل قلائد هدى رسول الله ﷺ ثم يقلدها بيده ثم يبعث بها»، الحديث، متفق عليه، وقال أبو حنيفة: لا يكره ذلك، لأنه لا يحرم عليه الوطئ واللباس، فلا يكره له حلق الشعر وتقليم الأظفار، كما لو لم يرد أن يضحى.

قال الموفق: ولنا ما روت أم سلمة فذكر حديث المتن قال: ومقتضى النهى التحريم، وهذا يرد القياس ويبطله، وحديثهم عام وهذا خاص يجب تقديمه بتنزيل العام على ما عد ما تناوله الحديث الخاص، ولأن النبى ﷺ لم يكن ليفعل ما نهى عنه وإن كان مكروها، ولأن أقل أحوال النهى أن يكون مكروها ولم يكن النبى ﷺ ليفعله، ولأن عائشة تعلم ظاهرا ما يباشرها به من المباشرة، أو ما يفعله دائما كاللباس والطيب، فأما ما يفعله نادرا كقص الشعر، وقلم الأظفار مما

. . . .

لا يفعله فى الأيام إلا مرة فالظاهر أنها لم ترده بخبرها، وإن احتمل إرادتها إياه فهو احتمال بعيد، وما كان هكذا فاحتمال تخصيصه قريب، فيكفى فيه أوفى دليل، وخبرنا دليل قوى فكان أولى بالتخصيص، ولأن عائشة تخبر عن فعله وأم سلمة عن قوله، والقول يقدم على الفعل لاحتمال أن يكون فعله خاصا له اهـ ملخصا (١١:٩٦).

قلنا: نعم مقتضى النهى التحريم إذا لم يعارضه أقوى منه وههنا كذلك، فإن حديث عائشة أقوى، قال الليث: جاء هذا الحديث -أى حديث أم سلمة- وأكثر الناس على خلافه.

وقال الطحاوى: حديث عائشة أحسن مجيئا من حديث أم سلمة لأنه قد جاء مجيئا متواترا، وحديث أم سلمة قد طعن فى إسناد.

قيل: إنه موقوف على أم سلمة ولم يرفعه، ونقل ابن المنذر عن مالك والشافعى أنهما كانا يرخصان فى أخذ الشعر والأظفار لمن أراد أن يضحى ما لم يحرم غير أنهما يستحبان الوقوف عن ذلك عند دخول العشر إذا أراد أن يضحى، ورأى الشافعى أن أمر رسول الله ﷺ أمر اختيار، كذا فى "العمدة" للعينى (١٠:٧٣).

قلت: وهذا هو قولنا -معشر الحنفية- وما روى عن أبى حنيفة أنه لم يكره ذلك، أراد به نفى كراهة التحريم دون كراهة التنزيه، وأما قول الموفق: إن عائشة تعلم ظاهرا ما يباشرها به إلخ فرد عليه، لأن ترك قص الشعر وقلم الظفر فى العشر مما لا يخفى على الأجانب فضلا عن أهل البيت لما يحدث فى شعر الوجه والشارب والأظفار من الطول الظاهر، فلا نسلم أنها لم ترده بخبرها أو أن إرادتها إياه احتمال بعيد، وإنما البعيد عدم إرادتها إياه، لما قلنا.

وأما قوله: إن حديثهم عام وهذا خاص يجب تقديمه فهو عين النزاع، فإن العام المتفق عليه بالقبول مقدم عندنا على الخاص المختلف فى قبوله، كما مر غير مرة، لا سيما وحديث عائشة متواتر وحديث أم سلمة من أخبار الآحاد قد اختلف الرواة فى رفعه ووقفه، وقال الليث: جاء هذا الحديث والناس على خلافه.

فإن قيل: فى بعض طرق حديث عائشة فى الصحيح فيبعث بهديه إلى الكعبة، فما يحرم عليه مما حل للرجل من أهله حتى يرجع الناس، ومفاده أن الذى كان لا يجتنبه هو ما يجتنبه المحرم من أهله لا ما سوى ذلك من حلق شعر وقص ظفر، فلا يخالف حديث أم سلمة. قلنا: هذا لفظ مسروق عنها، ورواه القاسم عن عائشة بلفظ: وما حرم عليه شيء كان أحل له أو كان له حل،

. . . .

ولفظ عروة وعمرة عنها: ثم لا يجتنب شيئا مما يجتنب المحرم؛ ولفظ عمرة عنها، فلم يحرم على رسول الله ﷺ شيء أحله الله حتى نحر الهدى، والكل فى البخارى: فالترجيح للفظ الجماعة على ما انفرد به مسروق وحده.

وأما قول من قال: هذا له، وجه وذاك له وجه، حديث عائشة: إذا بعث الهدى وأقام، وحديث أم سلمة: إذا أراد أن يضحى بالمصر ففيه أن رسول الله ﷺ كان يريد التضحية مع بعثه بالهدى لأنه لم يتركها أصلا ومع ذلك لم يجتنب شيئا على ما فى حديث عائشة: فدل على أن إرادة التضحية لا تحرم ذلك (الجوهر النقى ٢: ٢٢٠)، وقال ابن التين: إن عائشة إنما أنكرت أن يصير من يبعث هديه محرما بمجرد بعثه، ولم تتعرض على ما يستحب فى العشر خاصة من اجتناب إزالة الشعر والظفر، ثم قال: لكن عموم الحديث يدل على ما قال الداودى (أن حديث أم سلمة منسوخا بحديث عائشة).

وقال الحافظ: لا يلزم من دلالته على عدم اشتراط ما يجتنبه المحرم على المضحى أنه لا يستحب فعل ما ورد به الخبر المذكور لغير المحرم، والله أعلم (فتح البارى ١٠: ١٩).

قلت: وهذا أولى من ادعاء النسخ فلا يصار إليه إلا بدليل، ولا نزاع فى استحباب فعل ما ورد به حديث أم سلمة ولا فى كراهته خلافه تنزيها، وإنما النزاع فى وجوب العمل به وحرمة تركه، فافهم.

قال الطحاوى: فذهب قوم إلى تحديث أم سلمة فقلدوه وجعلوه أصلا وخالفهم آخرون فقالوا: لا بأس بقص الأظفار والشعر لمن عزم أن يضحى ولمن لم يعزم على ذلك، وهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد رحمه الله تعالى.

(قلت: وكلمة لا بأس تفيد كراهة التنزيه)، قال: وقد روى ذلك أيضا عن جماعة من المتقدمين، حدثنا يونس ثنا ابن وهب أخبرنى ابن أبى ذئب ح وحدثنا إبراهيم بن مرزوق ثنا بشر بن عمر ثنا ابن أبى ذئب عن يزيد بن عبد الله بن قسيط أن بن يسار وأبا بكر بن عبد الرحمن ابن الحارث بن هشام وأبا بكر بن سليمان كانوا لا يرون بأسا أن يأخذ الرجل من شعره ويقلم أظفاره فى عشر ذى الحجة (٢: ٣٠٥)، وهذا سند صحيح، وروينا من طريق مالك عن عمارة بن عبد الله بن صياد عن سعيد بن المسيب أنه كان لا يرى بأسا بالاطلاء فى العشر (وسعيد بن المسيب هو رواى هذا الخبر عن أم سلمة رضى الله عنها)، وروينا من طريق عكرمة أنه ذكر له هذا الخبر

. . . .

—(أى حديث أم سلمة) فقال: فهلا اجتنب النساء والطيب، كذا فى المحلى (٧: ٣٦٩)، ولم يعل ابن حزم شيئا منهما من حيث الإسناد وإنما تكلم بوجوه من النظر منها أنه لا حجة فى قول سعيد وإنما الحجة فى روايته، وإن الدين لا يؤخذ بقول عكرمة، ورأيه إنما هذا منه قياس، والقياس كله باطل إلخ.

قلنا: ولكنهم أعرف منك بمعنى الحديث ولم يكونوا ليتركوا شيئا صح عن رسول الله ﷺ عندهم بآرائهم، فثبت أن حديث أم سلمة لم يكن عند راويه على الوجوب، وكذا عند عكرمة، فالقائل بالوجوب محجوج باجماع من تقدمه على خلافه.

وأما قول ابن حزم: إن جواز الاطلاء لا يستلزم جواز حلق الشعر، وإن النهى إنما هو شعر الرأس فقط، فيرده لفظ مسلم: فلا يمس من شعره وبشره شيئا، كما فى المتن، وهو يعم شعر البدن كله فيبعد عن سعيد أن يتأول فى الاطلاء أنه بخلاف حكم سائر الشعر.

وأما قوله: قد يكون المراد بقول سعيد فى الاطلاء فى العشر عشر المحرم إلخ فأبطل وأبطل وأسخف من نسج العنكبوت، فهل كان أحد يتوقف عن مس الشعر فى غير عشر ذى الحجة؟ وإذ لا فمن أين لك أن تحمله على عشر المحرم أو عشر رمضان تحكما من غير دليل، وروينا من طريق مالك أخبرنا نافع عن عبد الله بن عمر أنه ضحى مرة بالمدينة فأمرنى أن اشترى له كبشا فحيلا أقرن، ثم أذبحه له يوم الأضحى فى مصلى الناس، ففعلت ثم حمل إليه فحلق رأسه حين ذبح كبشه وكان مريضا لم يشهد العيد مع الناس.

قال نافع: وكان عبد الله بن عمر يقول: ليس حلاق الرأس بواجب على من ضحى إذا لم يحج وقد فعله عبد الله بن عمر، أخرجه محمد فى "الموطأ"، وقال به بقول عبد الله بن عمر نقول: إن الحلاق ليس بواجب على من لم يحج فى يوم النحر، وهو قول أبى حنيفة والعامة من فقهاءنا (ص٣٧٦)، وفيه دليل على أن تشبه المضحى بالمحرم فى الاجتناب عن إزالة الشعر فى العشر، وفى حلق الرأس يوم النحر ليس بواجب، وإنما هو سنة أو مستحب، والله تعالى أعلم، واختار الطحاوى فى "مشكله" أن فى حديث أم سلمة منع من معه ما يضحى أن يأخذ من شعره، أو ظفره حتى يضحى ولا يعارضه حديث عائشة لأنه على إطلاق ما سوى الحلق والقص، وإنه فى ذلك خلاف ما عليه المحرم فى إحرامه، يؤيد ما ذهبنا إليه فى المنع من القص والحلق ما روى عن الصحابة أنهم كانوا عليه، سئل سعيد بن المسيب عن فتوى يحيى بن يعمر بخراسان أن من اشترى أضحية ، ودخل عشر ذى الحجة لا يأخذ من شعره وأظفاره، فقال سعيد: قد أحسن كان أصحاب

باب التضحية عن الميت

٥٦٠٢- قال أحمد: حدثنا أسود بن عامر أنبأنا شريك عن أبى الحسناء عن الحكم عن حنش عن على قال: «أمرنى رسول الله ﷺ أن أضحى عنه فأنا أضحى عنه أبداً» (مسند: ١٠٧:١)، ورواه أبو داود، فسكت عنه مع أن فيه أبا الحسناء، قال ابن حجر: مجهول، وقال الذهبى: لا يعرف وحنش فيه مقال، وقال الترمذى: غريب.

رسول الله ﷺ يفعلون ذلك أو يقولون ذلك وهذا بخلاف ما يقوله أبو حنيفة وأصحابه اهـ(١٦٧:١ من "المعتصر"). قلت: فتوى يحيى بن يعمر أخرجه ابن حزم فى "المحلى" من طريق مسدد نا يزيد بن زريع نا سعيد بن أبى عروبة نا ابن أبى كثير -هو يحيى- أن يحيى بن يعمر كان يفتى بخراسان الحديث (٣٦٩:٧).

ولنا ما روى أبو داود والنسائى عن عبد الله بن عمر وقال: قال رسول الله ﷺ: «أمرت بيوم الأضحى عيدا جعله الله لهذه الأمة قال له رجل: يا رسول الله ﷺ! أرأيت إن لم أجد إلا منيحة أنثى أفأضحى بها؟ قال: لا ولكن خذ من شعرك وأظفارك وتقص شاربك وتحلق عانتك فذلك تمام أضحيتك عند الله عز وجل»، وفيه أنه لم يكن المأمور به مطلقا له قبل يوم النحر موافق حديث أم سلمة وقد أجمعوا على أن من لم يكن معه ما يضحى به لا يجب عليه الكف من شعره وظفره وحملوا هذا الحديث على الندب، فكذا حديث أم سلمة رضى الله عنها، ومن ادعى الفرق فعليه البيان، وعليه يحمل فتوى يحيى بن يعمر، وفعل الصحابة وأقوالهم بدليل ما مر عن ابن عمر رضى الله عنهما، فتذكر، ظ.

باب التضحية عن الميت

قوله: أمرنى إلخ أقول: الحديث نص فى الباب، وقد ذكر فى مقام آخر من هذا الكتاب ما يعضده من حديث عائشة وأبى هريرة وجابر وأبى رافع وهو أن النبى ﷺ كان يضحى عن أمته -فتذكر- ومعنى التضحية عن الميت إهداء الثواب له، فإن قلت: إن النبى ﷺ حى فى قبره فيكون التضحية عن الحى دون الميت. قلنا: فتلك حياة أخرى لا من جنس الحياة الدنيوية، فهو ميت باعتبار هذه الحياة الدنيوية حى بتلك الحياة البرزخية المغايرة لهذه الحياة، وعقد أبو داود للتضحية عن الميت بابا، واحتج فيه بهذا الحديث.

قال العبد الضعيف: قال الدولابى فى "الكنى": حدثنا العباس بن محمد عن يحيى بن معين قال أبو الحسناء: روى عنه شريك والحسن بن صالح كوفى (١٥١:١)، وهذا كما ترى قد عرفه

باب ادّخار لحوم الأضاحى فوق ثلاثة أيام

٥٦٠٣- عن جابر عن النبى ﷺ «أنه نهى عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث

يحيى بن معين وناهيك بمن قد عرفه، ولم يذكره بجرح ولا تعديل فهو ثقة.

قال ابن معين: لا يسكت عن جرح المجرد حين، وقد روى عن أبى الحسناء اثنان من الثقات، وليس بمجهول من روى عنه اثنان كما مر فى "المقدمة".

واندحض بذلك قول الهيثمى فى "مجمع الزوائد": فيه أبو الحسناء ولا يعرف روى عنه غير شريك اهـ (٤: ٢٣)، ولما ثبت أنه ﷺ أوصى عليا بأن يضحى عنه وذلك دليل حبه ﷺ التضحية عنه فينبغى لمن وجد سعة أن يضحى عن حبيبه ونبيه ﷺ كل عام ولو بشاة أو بسبع بقرة ونحوه، نسأل الله العظيم أن يوفقنا لذلك أبدا، كما وفقنا له منذ أعوام، ويرزقنا المواظبة عليه والدوام، ويرضى عنا ويرضى حبيبه عنا عليه الصلاة والسلام، وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذريته البررة الكرام.

قال فى "الدر": وإن مات أحد السبعة وقال الورثة: اذبحوا عنه وعنكم صح عن الكل استحسانا لقصد القربة من الكل، وإن ذبحوها بلا إذن الورثة لم يجزهم، لأن بعضها لم يقع قربة، وفى "رد المحتار" عن "البدائع": لأن الموت لا يمنع التقرب عن الميت بدليل أنه يجوز أن يتصدق عنه ويحج عنه، وقد صح أن رسول الله ﷺ ضحى بكبشين، أحدهما عن نفسه، والآخر عمن لم يذبح عن أمته إن كان منهم من قد مات قبل أن يذبح اهـ فرع: من ضحى عن الميت يصنع، كما يصنع فى أضحية نفسه من التصدق والأكل، والأجر للميت والملك للذابح. قال "الصدر": والمختار أنه إن بأمر الميت لا يأكل منها، وإلا يأكل (بزازية ٥:٣١٨)، وفيه أيضا عن منظومة ابن وهبان وشرحها:

وعن ميت بالأمر الزم تصدقا وإلا فكل منها وهذا المخير

(٥:٣٢٨). وينبغى تقييد الأمر بما إذا أمره بالتضحية عنه من تركته فى الثلث، ولو أمره بها من عند نفسه كأمره ﷺ عليا، فحكمه حكم ما لو ضحى عنه بلا أمره لكونه تطوعا عنه فى الوجهين لم أره صريحا ولكنه مقتضى القواعد ظ.

باب ادخار اللحوم فوق ثلاثة أيام

أقول: قال الشوكانى فى "النيل": حكى النووى عن على وابن عمر وحكى الحازمى عن

ثم قال بعد: كلوا وتزودوا وادّخروا». رواه مسلم، وفى لفظ له: كنا لا نأكل من لحوم بدنة ما فوق ثلاث منى فرخص لنا رسول الله ﷺ فقال: «كلوا وتزدادوا». متفق عليه وفى الباب عن عائشة وسلمة بن الأكوع عند الشيخين وعن ثوبان وبريدة وأبى سعيد عند مسلم، وعن نبيشة الهذلى عند أبى داود، كذا فى "المنتقى" و "النيل"، وقد رأيت عن على عند أحمد.

على والزبير وعبد الله بن واقد بن عبد الله بن عمر تحريم الإمساك فوق ثلاثة أيام اهـ ملخصا، أقول: روى أبو عبيد مولى عبد الرحمن بن عوف عن على مرفوعًا تحريم الإمساك فوق ثلاثة أيام، وروى حماد بن أبى سلمة عن على بن زيد عن ربيعة بن النابغة عن أبيه عن على عن النبى ﷺ أنه قال: نهيتكم عن لحوم الأضاحى أن تحبسوها بعد ثلاث فاحبسوا ما بدا لكم اهـ (مسند أحمد ١:١٤٥).

فتبين منه أن ما رواه مولى عبد الرحمن بن عوف عنه، هو حكاية للفعل المنسوخ، ولم يرده على أنه مذهب له، فاغتر بالرواية المذكورة النووى والحازمى، فنسبا إليه التحريم، واغتر الشوكانى بما قالاه، وقال: لعله لم يبلغه النسخ، وغفل عما رويناه عنه أنه علم بالنسخ، وقال به، فاحفظه، ويمكن مثل هذا الاحتمال فيما نسباه إلى ابن عمر، والزبير، وعبد الله بن واقد، لأن النسخ كان شائعًا، فبعيد أن لا يبلغ هؤلاء الأعلام، فتدبر.

فإن قلت: حديث النابغة قال فيه البخارى: لا يصح، وضعف العقيلى ابنه ربيعة، وقال ابن حجر فى "النابغة": إنه لا يعرف حاله.

قلنا: قال ابن حجر فى "تعجيل المنفعة" فى ترجمة ربيعة من النابغة قال البخارى: لم يصح فذكره العقيلى فى "الضعفاء" بذلك، ومراد البخارى أن الذى رواه عن أبيه عن على فى النهى عن زيارة القبور، وعن ادخار لحوم الأضاحى بعد ثلاث، وعن الأدعية لا يعمل به، لأنه منسوخ اهـ.

قلت: هذا عجيب، فإن ربيعة كما روى عن أبيه عن على النهى عن الأمور الثلاثة كذلك روى نسخ ذلك النهى فى تلك الأمور كلها، وكلا الأمرين ثابت من غير طريقة ربيعة أعنى النهى عن الأمور المذكورة فى الابتداء، ونسخه بعد ذلك، فما ذا ينكر منه حتى يقال: لم يصح إلا أن يقال: إن معناه أنه لم يصح بهذا السند، لأن ربيعة وأباه لم يعرف حالهما.

والجواب عنه أن ربيعة وأباه من خير القرون، ولم يتحقق ما يقدح فى وثاقتهما أو فى صحة روايتهما، لأن ما روياه ثابت من غير طريقهما، فكيف يرد روايتهما بمجرد الاحتمال؟ بالجملة الحديث ثابت، ولا يصح قول البخارى: لم يصح، ولا جرح العقيلى ربيعة جزافًا، مع أن ابن حبان

باب أفضلية مباشرة التضحية بنفسه وجواز الاستنابة والاستعانة

٥٦٠٤- عن رجل من الأنصار «أن النبي ﷺ أضجع أضحيته فقال: أعني على أضحيتي فأعانه»، رواه أحمد، وقال ابن حجر في "الفتح" (١٠:١٦): رجاله ثقات.

٥٦٠٥- وقال عبد الرزاق عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار: رأيت ابن عمر ينحر بدنة بمنى وهي ماركة معقولة ورجل يمسك بحبل في رأسها، وابن عمر يطعن، كذا في "عمدة القارئ" (١٠:٧٠)، ورجاله ثقات أثبات.

ذكره في "الثقات"، فتدبر.

والظاهر: أن البخاري قال ذلك لعلي بن زيد بن جدعان الذي رواه عن ربيعة، فإنه لا يحتج به، وحينئذ لا يكون ذلك جرحًا في ربيعة أو أبيه، بل في ابن جدعان فقط.

وأجاب الطحاوي والعيني عما روى عن علي بوجه آخر، وهو أنه قال ذلك حين أصاب الناس الجهد متأولا، بأن الإجازة محمول على الرخاء، ودون الجهد، والله أعلم.

وقال الشوكاني: فيما روى ثوبان: «أن رسول الله ﷺ ذبح أضحيته، ثم قال: يا ثوبان! أصلح لي لحم هذه، فلم أزل أطعمه منه، حتى قدم المدينة» (رواه أحمد ومسلم) - تصريح بجواز ادخار لحم الأضحية فوق ثلاث، وأن الأضحية مشروع للمسافر كما يشرع للمقيم، وبه قال الجمهور، وقال النخعي وأبو حنيفة: لا أضحية على المسافر، قال النووي: روى هذا من علي، وقال مالك وجماعة: لا تشرع للمسافر بمنى ومكة، والحديث يرد عليهم اهـ ملخصا.

ولا يخفى ما فيه من الخطأ والزلل، لأن أبا حنيفة لم يقل بعدم الجواز، بل بعدم الوجوب -وحديث ثوبان غايته الدلالة على الجواز والاستحباب، وليس فيه دليل على الوجوب، فكيف يرد الحديث عليه؟ فالشوكاني إما لم يعرف مذهب أبي حنيفة في هذا الباب، أو لم يفهم معنى الحديث-، فافهم. قال العبد الضعيف: مرجع الضمير في قوله: "والحديث يرد عليهم"، إنما هو مالك وجماعة، قالوا: لا تشرع للمسافر بمنى ومكة، فما أورده بعض الأحباب على الشوكاني، ليس بوارد عليه، ظ.

باب أفضلية مباشرة التضحية بيده
وجواز الاستعانة في الإمساك، والاستنابة في الذبح

أقول: حديث السبعة الذين اشتركوا في الأضحية يدل على جواز الاستنابة؛ لأن المباشر

٥٦٠٦- وعن بقية بن الوليد قال: ثنا عثمان بن زفر الجهنى حدثنى أبو الأسود السلمى عن أبيه عن جده قال: كنت سابع سبعة مع رسول الله ﷺ فى سفره، فأدركنا الأضحى فأمرنا رسول الله ﷺ فجمع كل رجل منا درهمًا فاشترينا أضحية بسبعة دراهم فقلنا: يا رسول الله لقد غلينا بها فقال: «إن أفضل الضحايا أغلاها وأسمنها» قال: فأمرنا رسول الله ﷺ فأخذ رجل برجل ورجل برجل ورجل بيد ورجل بيد ورجل بقرن ورجل بقرن وذبح السابع وكبر وكبروا عليها جميعا أخرجه الحاكم وسكت عنه، وأقره الذهبى عليه، وقال فى "تلخيصه": قلت: عثمان ثقة اهـ (مستدرك ٤: ٢٣١).

للذبح كان واحداً منهم، والباقون كانوا معينين له بالإمساك، وحديث رجل من الأنصار، وأثر ابن عمر يدل على جواز الاستعانة فى الإمساك، وأثر أبى موسى يدل على أفضلية المباشرة، والبخارى عقد بابًا فى "صحيحه"، وقال: باب من ذبح أضحية غيره بإذنه، وأورد فيه أثر ابن عمر، وأبى موسى تعليقًا، وقال: أعان ابن عمر رجل فى بدنة، وأمر أبو موسى بناته أن يضحين بأيديهن، وتعقبه الشراح فى هذين التعليقين، وقالوا: أثر ابن عمر لايدل على ما فى الباب؛ لأن تلك الإعانة إنما كانت فى الذبح، ولم يكن تضحية غيره، والمقصود هو هذا دون ذاك.

والجواب عنه أنه احتج به بالقياس، وتقريره أن ذبح أضحية غيره من باب الإعانة، لأنه كما يعجز المرء عن إمساك الضحية بنفسه، ويحتاج إلى المعين فى الإمساك، كذلك يعجز عن مباشرة الذبح بسبب من الأسباب، فكما أجيز الإعانة فى الإمساك نظرًا إلى العجز، كذلك يجاز الإعانة فى الذبح نظرًا إليه، وعلى هذا التقرير يندفع نظر العينى وتأمله، حيث قال: وأجيب بأن الاستعانة إذا كانت مشروعة التحقت بها الاستنابة، قلت: وفيه تأمل ونظر اهـ (عمدة القارى ١٠: ٧٠)، وقالوا: أثر أبى موسى مباين للترجمة، وكان المناسب إدخاله فى باب ذبح الأضاحى بيده.

والجواب عنه: أن معنى قوله: من ذبح ضحية غيره بإذنه أنه جاز ذلك لأثر ابن عمر وحديث عائشة إلا أنه خلاف الأولى لأثر أبى موسى، فلا مباينة، وما قالوا: إن المناسب كان إدخاله فى (باب من ذبح الأضاحى بيده)، فالجواب عنه أن أثر أبى موسى، إنما يدل على الأمر لبناته، وليس فيه أنه باشر أو باشرن التضحية، ولو سلم فمباشرتهن لم يكن مما يحتج به، لأن الظاهر أنهن تابعيات، ولسن من الصحابيات، فلا يناسب ذكر هذا الأثر تحت ترجمة من باشر التضحية بنفسه، كما لا يخفى.

٥٦٠٧- وعن المسيب بن رافع أن أبا موسى كان يأمر بناته أن يذبحن نساءكهن بأيديهن، أخرجه الحاكم فى "المستدرك"، قاله ابن حجر فى "الفتح"، والعينى فى "عمدة القارئ"، وقالا: سنده صحيح.

ثم أورد البخارى تحت هذه الترجمة حديث عائشة، وفيه أن النبى ﷺ ضحى عن نسائه بالبقر، وسكت عنه الشراح وسلموا له ذلك، والصواب أن الحديث لا يدل على ما فى الباب، إذ ليس فيه أن البقر كانت للنساء باشترائهن أو لهبة النبى ﷺ لهن، والغالب أن هذه التضحية كانت من قبيل تضحية عن أمته، فلا حجة فيه على ما فى الباب من حيث العبارة، ولا من حيث القياس، كما لا يخفى.

ثم اعلم أن مسألة الاستنابة مجمع عليها، كما نص عليه النووى فى "شرحه" لمسلم، ويجوز إنابة الكتابى عندنا، لأنه من أهل التذكية، بخلاف المجوسى، والوثنى لأنهما ليسا من أهل التذكية، فتدبر وتذكر. قال العبد الضعيف: ودليل جواز الاستنابة فيه ما ثبت عنه ﷺ أنه أهدى مائة بدنة، فنحر ثلاثا وستين منها بيده، واستناب من نحر باقى بدنة بعد ثلاث وستين، وهذا لا شك فيه، ففى حديث جابر الطويل فى صفة حج النبى ﷺ عند أحمد ومسلم قال: ثم انصرف إلى المنحر، فنحر ثلاثًا وستين بدنة بيده، ثم أعطى عليه السلام ما غبر الحديث، وعند أبى داود: أمر عليا فنحر سائرها (نيل ٤:٣٣٦).

وبالجملة يستحب أن لا يذبح الأضحية إلا مسلم، لأنها قربة فلا يليها غير أهل القربة، وإن استناب كتابيا جاز مع الكراهة، وهذا قول الشافعى وأبى ثور وابن المنذر، وحكى عن أحمد لا يجوز أن يذبحها إلا مسلم، وهذا قول مالك، وممن كره ذلك على وابن عباس وجابر رضى الله عنهم، وبه قال الحسن وابن سيرين. وقال جابر: لا يذبح النسك إلا مسلم، وروى فى حديث ابن عباس الطويل عن النبى ﷺ: ولا يذبح ضحاياكم إلا طاهر، ولنا أن من جاز له ذبح غير الأضحية جاز له ذبح الأضحية كالمسلم، ويجوز أن يتولى الكافر ما كان قربة للمسلم كبناء المساجد والقناطر، والحديث محمول على الاستحباب، والمستحب أن يذبحها المسلم لما قلنا، وللخروج من الخلاف، كذا فى "المغنى" (١١:١١٦).

وفى "المحلى" لابن حزم: روينا من طريق جعفر بن محمد عن أبيه أن على بن أبى طالب قال: لا يذبح أضاحيكم اليهود ولا النصارى، ولا يذبحها إلا مسلم، وعن جرير عن قابوس بن أبى ظبيان عن أبيه عن ابن عباس، لا يذبح أضحيتك إلا مسلم، وعن أبي سفيان عن جابر: لا يذبح

. . . .

النسك إلا مسلم، وعن سعيد بن جبير، والحسن وعطاء الخراسانى والشعبى، ومجاهد، وعطاء بن أبى رباح أيضًا، لا يذبح النسك إلا مسلم، وعن إبراهيم، كانوا يقولون: لا يذبح النسك إلا مسلم.

قال ابن حزم: وهذا مما خالف فيه الحنفيون والشافعيون وجماعة من الصحابة، وجمهور العلماء لا مخالف لهم يعرف من الصحابة (٧: ٣٨٠).

قلت: لم يخالفوهم أما أولا: فلأنه لم يصح عنهم، كما ذكرته فيما بعد، وأما ثانيًا: فلأنه لا دلالة فيما روى عنهم على بطلان الأضحية، وفسادها إذا ذبحها غير المسلم، وقولهم: لا يذبحها إلا مسلم محمول على الاستحباب بدليل قوله تعالى: ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم﴾، وإنما عنى عز وجل بيقين ما يذكونه لا ما يأكلونه، لأنهم يأكلون الميتة، والدم والخنزير، وما عمل بالخمر، وظهرت فيه؛ فإذ ذبائحهم ونمائرهم حلال بالنص، فالتفريق بين الأضحية وغيرها لا وجه له، وتأويل أقوال الصحابة وحملها على محامل حسنة ليس من المخالفة فى شىء لا سيما، وهى محتملة للتأويل، وهو مؤيد بأقوى الدليل، وروينا من طريق ابن أبي شيبة نا جرير عن منصور، قلت لإبراهيم: صبى له ظئر يهودى أ يذبح أضحيته؟ قال: نعم، ومن طريق عبد الرزاق نا ابن جريج ومعمر، قال ابن جريج: قال عطاء وقال معمر: قال الزهرى: ثم اتفقا وقالا جميعا: يذبح نسكك اليهودى والنصرانى إن شئت، قال الزهرى: والمرأة إن شئت، وقال مالك: لا يذبحها إلا مسلم، فإن ذبحها كتابى قال ابن القاسم: يضمنها اهـ (٧: ٣٨٠ من "المحلى").

وفى "الدر المختار": وكره ذبح الكتابى، وأما المجوسى: فيحرم، لأنه ليس من أهله، قال ابن عابدين: لأنها قربة، ولا ينبغى أن يستعان بالكافر فى أمور الدين، ولو ذبح جاز، لأنه من أهل الذبح بخلاف المجوسى، إتقانى وقهستانى وغيرها، وظاهر كلام الزيلعى وغيره، عدم الكراهة لو كان بأمر المسلم، وبه صرح مسكين مستدلا عليه بقول "الكافى"، ولو أمر المسلم كتابيًا بأن يذبح أضحيته جاز، وكره بدون أمره لكن نقل أبو السعود عن الحموى أن بعضهم ذكر أن عبارة الكافى على خلاف ما نقل عنه، وفى "الجوهرة": فإذا ذبحها للمسلم بأمره أجزأه ويكره اهـ (٥: ٣٢٠).

قلت: والحق ما اختاره فى متن "الدر" من الكراهة، فقد عرفت ما روينا عن جماعة من الصحابة وغيرهم من علماء التابعين أنهم قالوا: لا يذبح أضاحيكم اليهود ولا النصارى، لا يذبحها إلا مسلم، وأقل ما يحمل عليه أن يكون ذبح الكتابى مكروهًا، وإلا لزمنا مخالفة جماعة من الصحابة لا يعرف لهم مخالف منهم، لا يجوز ذلك عندنا، فافهم، والله تعالى أعلم، ظ.

. . . .

فوائد شتى تتعلق بكتاب الأضاحي:

فائدة: قال في "الدر": وكره تنزيها الذبح ليلا لاحتمال الغلط اهـ، قال ابن عابدين: قوله: تنزيهاً بحث من المصنف حيث قال: قلت: الظاهر أن هذه الكراهة للتنزيه، ومرجعها إلى خلاف الأول، إذ احتمال الغلط لا يصلح دليلا على كراهة التحريم اهـ.

أقول: وهو مصرح به في ذبائح "البدائع": والمراد الذبح في الليلتين المتوسطتين لا الأولى، ولا الرابعة إذ لا تصح فيهما الأضحية أصلا، كما هو الظاهر، ونبه عليه في "النهاية"، ومع هذا خفي على البعض (٥:٣١٢).

قلت: وفي الباب حديث رواه ابن حزم من طريق بقية بن الوليد عن مبشر بن عبيد الحلبي عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار نهى رسول الله ﷺ عن الذبح بالليل.

قال ابن حزم: هذه فضيحة الأبد، وبقية ليس بالقوي، ومبشر بن عبيد مذكور بوضع الحديث عمداً، ثم هو مرسل، ثم لو صح لما كان لهم -أي للمالكية- فيه حجة؛ لأنهم يجيزون الذبح بالليل، (وإنما يمنعون التضحية فيه)، فيخالفونه فيما فيه، ويحتجون به فيما ليس فيه، وهذا عظيم جداً اهـ (٧:٣٧٩).

قلت: روى الطبراني في "الكبير" عن ابن عباس أن النبي ﷺ نهى أن يضحى ليلا، فيه سليمان بن أبي سلمة الجنائزي، وهو متروك (مجمع الزوائد ٤:٢٣)، وفيه النهي عن التضحية صريحاً، ولكنه لا يصلح حجة على التحريم، كما لا يخفى، وغايته أن يعمل به في الفضائل، فيكون التضحية ليلا خلاف الأولى وبه نقول.

وأما احتجاج المالكية بقوله تعالى: ﴿ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام﴾، قالوا: فلم يذكر الليل، وبأنه لما كانت ليلة النحر لا تجوز التضحية فيها، وكان يومه تجوز التضحية فيه كانت لليالي سائر أيام التضحية كذلك، كما في "المحلى" أيضاً، فكله ساقط لا يخفى، وهنه على من له أدنى مسكة بالفقه، ظ.

فائدة: إن ولدت الأضحية ذبح ولدها معها، وبهذا قال الشافعي وأحمد وعزا الموفق إلى أبي حنيفة لا يذبحه ويدفعه المساكين حياً، وإن ذبحه دفعه إليهم مذبوحاً وأرش ما نقصه الذبح، لأنه من نماءها فلزمه دفعه إليهم على صفته كصوفها وشعرها اهـ (١١:١٠٥).

وفي "المحلى" لابن حزم: وقال الشافعي وأبو حنيفة: إن ولدت ذبح ولدها معها، وقال

. . . .

مالك: ليس عليه ذلك، روينا عن على أنه سأله رجل معه بقرة قد ولدت فقال: كنت اشتريتها لأضحى بها، فقال له على: لا تحلبها إلا فضلا عن ولدها، فإذا كان يوم الأضحى فاذبحها وولدها عن سبعة اهـ (٧:٣٧٦)، جزم به ابن حزم، ولم يعله بشيء، ورواه سعيد بن منصور عن أبى الأحوص، عن زهير العبسى عن المغيرة بن حذف عن على، كما فى "المغنى" (١١:١٠٥).

والصحيح من مذهب أبى حنيفة ما ذكره ابن حزم عنه ففى "المبسوط" للسرخسى: وإذا ولدت الأضحية قبل أن يذبحها ذبح ولدها معها، لأن حكم التقرب بإراقة الدم ثبت فى عينها فيسرى إلى ولدها، لأنه متولد من عينها، والولد وإن لم يكن محلا للتقرب بإراقة الدم مقصوداً (لعدم بلوغه السن)، يثبت الحكم فيه تبعًا للأم، فإن باعه تصدق بثمنه لأن معنى القربة يثبت فيه، فلا يكون له أن يصرف ماليته إلي نفسه كما فى حق الأم، وكذلك إن أمسك ولدها، حتى مضت أيام النحر تصدق به (أى حيا) اهـ (١٢:١٤)، وفى رد المحتار عن الخانية: فإن خرج من بطنها حيا فالعامة أنه يفعل به ما يفعل بالأم، فإن لم يذبحه، حتى مضت أيام النحر يتصدق به حيًا، فإن ضاع أو ذبحه، وأكله يتصدق بقيمته، فإن بقى عنده وذبحه للعام القابل أضحية لا يجوز، وعليه أخرى لعامه الذى ضحى ويتصدق به مذبوحًا مع قيمة ما نقص بالذبح، والفتوى على هذا اهـ (٥:٣١٥).

فالذى ذكره الموفق إنما هو فيما إذا أمسك ولدها، ولم يذبحه معها حتى مضت أيام النحر، فعليه أن يتصدق به حيًا لسقوط معى التقرب بإراقة الدم؛ لأنها لا تكون قربة إلا فى مكان مخصوص، وهو الحرم أو فى زمان مخصوص، وهو أيام النحر، ظ.

فائدة: احتج أحمد والشافعى بقول على: لا تحلبها إلا فضلا عن ولدها على جواز حلب الأضحية إذا فضل اللبن عن ولدها، ولم يكن الحلب يضر بها أو ينقص لحمها، وإلا لم يكن له أخذه، وقال أبو حنيفة: لا يحلبها ويرش على الضرع الماء حتى ينقطع اللبن، فإن احتلبها تصدق به؛ لأن اللبن متولد منها فلم يجز للمضحى الانتفاع به والولد، كذا فى "المغنى" (١١:١٠٥)، وفى "الدر": ويكره الانتفاع بلبنها قبله أى قبل الذبح، كما فى الصوف، (فإن كانت التضحية قريبة نضح ضرعها بالماء البارد وإلا حلبه وتصدق به كما فى "الكفاية" ش)، ومنهم من أجازهما للغنى بوجوبها فى الذمة فلا تتعين (زيلعى) اهـ.

والجواب: أن المشتراة للأضحية متعينة للقربة إلى أن يقام غيرها مقامها فلا يحل له الانتفاع بها ما دامت متعينة، ولهذا لا يحل له لحمها إذا ذبحها قبل وقتها (بدائع)، ويكره أن يبدل بها

. . . .

غيرها فيفيد التعيين أيضًا اهـ (رد المحتار ٥:٣٢١).

وإذا عرفت ذلك فأثر على رضى الله عنه محمول على أنها كانت قد ولدت قبل أيام النحر بمدة، فلذا أمره بحلبها؛ لأن ترك الحلب يضرها، وأما التصدق باللبن فمسكوت عنه فلا يصح به الاستدلال على جواز الانتفاع بلبنها، وقد اتفقوا على أنه لا يجز صوفها وشعرها، وإن جزه فى زمن الربيع لتخف بجزه، وتسمن تصدق به، فكذلك اللبن لكون الكل من أجزاءها، وما ذكره الموفق من الفرق بينهما، وبين اللبن لا يخلو من تمحل مستغنى عنه.

قال ابن حزم فى "المحلى": وروينا عن عطاء فيمن اشترى أضحية أن له أن يجز صوفها، وأمره الحسن إن فعل أن يتصدق به اهـ (٧:٣٧٦)، وقول ا لحسن أحب إلينا لما روى أحمد، وأبو داود، والبخارى فى "تاريخه"، وابن خزيمة، وابن حبان فى "صحيحهما": عن ابن عمر قال: أهدى عمر نجيبًا فأعطى بها ثلاث مائة دينار، فأتى النبى ﷺ فقال: يا رسول الله! إنى أهديت نجيبا فأعطيت بها ثلاث مائة دينار، فأبيعها وأشترى بثمنها بدنا؟ قال: لا أنحرها إياها (نيل ٤:٣٢٩)، وفيه دلالة على عدم جواز الانتفاع بالأضحية قبل ذبحها، والانتفاع بالصوف والشعر واللبن مثله، ولأنه أعدها للقربة بجميع أجزاءها، فلا ينبغى أن يصرف شيئا منها إلى حاجة نفسه، لأن ذلك فى معنى الرجوع فى الصدقة، وقال عليه السلام لعمر رضى الله عنه فيما دون ذلك، لا تعد فى صدقتك، وقد مر الحديث فى موضعه، فتذكر.

فائدة: حديث عمر فى إهداءه نجيبًا يدل على المنع من إبدال الهدى والأضحية مثلها، ولكن ظاهره المنع من إبدال الأفضل بالأدون دون عكسه، فقول الشوكانى: إن الحديث يدل على أنه لا يجوز بيع الهدى لإبدال مثله أو أفضل اهـ، وليس فى محله، بل هو خلاف الظاهر من الحديث، فإن قول عمر: إنى أهديت نجيبًا فأعطيت بها ثلاثمائة دينار، فأبيعها وأشترى بثمنها بدنًا يدل على أنه أراد أن يشترى بثمنها أدون منها، كما لا يخفى، وادعى صاحب ضوء النهار الإجماع على جواز إبدال الأدون بأفضل.

قال الشوكانى: ولكنه ينبغى أن يبحث عن صحة ذلك؛ فإن الشافعى وبعض الحنفية قد احتجوا بالحديث على المنع من مطلق التصرف، ولو كان للإبدال بأفضل، كما حكاه صاحب "البحر" اهـ من "النيل" (٤:٣٣٠).

وقال الموفق فى "المغنى": يجوز أن يبدل الأضحية إذا أوجبها بخير منها، هذا المنصوص عن

. . . .

أحمد، وبه قال عطاء ومجاهد وعكرمة ومالك وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن، واختار أبو الخطاب أنه لا يجوز بيعها، ولا إبدالها، وهذا مذهب أبي يوسف والشافعي وأبي ثور، لأنه قد جعلها لله تعالى، فلم يملك التصرف فيها بالبيع والإبدال، ولنا ما روى أن النبي ﷺ ساق مائة بدنة في حجته، وقدم علي من اليمن، فأشركه فيها رواه مسلم، وهذا نوع من الهبة أو بيع، فأما بيعها (من غير إبدال)، فظاهر كلام الخرقي أنه لا يجوز، وقال القاضي: يجوز أن يبيعها ويشتري خيراً منها، وهو قول عطاء ومجاهد وأبي حنيفة، لما ذكرنا من حديث بدن النبي ﷺ واشتراكه فيها، قال الموفق: ولنا أنه جعلها لله تعالى فلم يجز بيعها كالوقف، وإنما جاز إبدالها بجنسها، لأنه لم يزل الحق فيها من جنسها، وإنما انتقل إلى خير منها، فكأنه في المعنى ضم زيادة إليها.

وأما حديث النبي ﷺ: فالظاهر أن النبي ﷺ لم يبعها، وإنما أشرك عليا في ثوابها وأجرها، ويحتمل أن ذلك كان قبل إيجابها.

(قلت: هذا في غاية البعد، لأنه ﷺ كان قد ساق هديه وقلدها وأشعرها، وهذا هو الإيجاب نعم، يحتمل أنه أشرك عليا فيما جاء به من اليمن لا فيما ساقه النبي ﷺ من المدينة).

وقول الخرقي: بخير منها يدل على أنه لا يجوز بدونها، ولا خلاف في هذا، وأنه لا يجوز بمثلها لعدم الفائدة في هذا، وقال القاضي: في إبدالها بمثلها احتمالان اهـ (١١٢:١١). قلت: قد تقدم أن حديث عمر لا يدل على المنع من بيعها مطلقًا، وإنما يدل على المنع منه إذا أبدلها بأدون منها، وقد روى الطبراني في "الأوسط" عن ابن عباس في الرجل يشتري البدنة أو الأضحية فيبيعها، ويشتري السمن منها، فذكر رخصة، ورجاله ثقات، كما في "مجمع الزوائد" (٤:٢١). وهذا يؤيد ما ذكره ضوء النهار من جواز إبدال الأدون بالأفضل سواء كان بطريق المبادلة، أو بالبيع والشراء بالدراهم.

وأما قول الموفق: إنه جعلها لله تعالى فلم يجز بيعها كالوقف فمسلم في أضحية المعسر، لأن المشتراة للأضحية من المعسر تتعين للأضحية، فأما من الموسر فلا تتعين، ألا ترى أنه يجب عليه أخرى إذا هلكت الأولى قبل يوم النحر أو تعيبت بعيب مانع لكونها واجبة في ذمته، بخلاف الفقير، وهذا كتعيين النصاب لأداء الزكاة منه لا يمنع جواز الأداء بغيره، وتسقط عنه الزكاة، فكذا يجوز للموسر أن يضحي بغيرْ ما عينه للأضحية، وأثر ابن عباس نص على محل النزاع، فلا يحاد عنه إلا أن قوله: فذكر رخصة يشعر بأن العزيمة تركه.

. . . .

وبه نقول كما في "البدائع"، ويكره له بيعها لما قلنا، (إن المشتراة للأضحية متعينة للقربة)، ولو باع جاز في قول أبي حنيفة ومحمد، لأنه بيع مال مملوك منتفع به مقدور التسليم، وغير ذلك من الشرائط، فيجوز عند أبي يوسف رحمه الله لا يجوز لما روى عنه أنه بمنزلة الوقف، ثم إذا جاء بيعها على أصلهما فعليه، مكانها مثلها أو أرفع منها، فيضحي بها، فإن فعل ذلك، فليس عليه شيء آخر، وإن اشترى دونها فعليه أن يتصدق بفضل ما بين القيمتين، ولا ينظر إلى الثمن، بل ينظر إلى القيمة اهـ ملخصا (٥:٧٨)، وفي "رد المحتار" عن "النهاية": ويكره أن يبدل بها غيرها أي إذا كان غنيًا اهـ (٥:٣٢٢)، وأما الفقير: فلا يجوز له الإبدال أصلا.

قلت: ومن فروع الإبدال والبيع أن يشرك فيها غيره، قال في البدائع: ولو اشترى رجل بقرة يريد أن يضحي بها، ثم أشرك فيها بعد ذلك، قال هشام: سألت أبا يوسف فأخبرني أن أبا حنيفة رحمه الله قال: أكره ذلك ويجزيهم أن يذبحوها عنهم، قال: وكذلك قول أبي يوسف قال: قلت لأبي يوسف: ومن نية أن يشرك فيها؟ قال: لا أحفظ عن أبي حنيفة فيها شيئا، ولكن لا أرى بذلك بأسا، وفي "الأصل": قال: أرأيت رجلا اشترى بقرة يريد أن يضحي عن نفسه فأشرك فيها بعد ذلك، ولم يشركهم حتى اشتراها حتى صار سابعهم هل يجزئ عنهم؟ قال: نعم استحسن، وإن فعل ذلك قبل أن يشتريها كان أحسن، وهذا محمول على الغني، لأنها لم تتعين لوجوب التضحية بها إلا أنه يكره لأنه لما اشتراها ليضحي بها فقد وعد وعداً، فيكره أن يخلف الوعد، فأما إذا كان فقيراً، فلا يجوز له أن يشرك فيها لأنه أوجبها على نفسه بالشراء للأضحية فتعينت للوجوب، فلا يسقط عنه ما أوجبه على نفسه، وقد قالوا في مسألة الغني: إذا أشرك بعد ما اشتراها للأضحية (ولم يكن من نيته أن يشرك فيها)، أنه ينبغي أن يتصدق بالثمن، وإن لم يذكر ذلك محمد رحمه الله لما روى أن رسول الله ﷺ دفع إلى حكيم بن حزام ديناراً، وأمره أن يشتري له أضحية، فاشترى شاة، فباعها بدينارين، واشترى بأحدهما شاة، وجاء إلى النبي ﷺ بشاة ودينار، وأخبره بما صنع، فقال له عليه الصلاة والسلام: بارك الله في صفقة يمينك، وأمر عليه الصلاة والسلام أن يضحي بالشاة، ويتصدق بالدينار، لما أنه قصد إخراجه للأضحية، كذا ههنا اهـ (٥:٧٢).

قلت: حديث حكيم بن حزام هذا قد تقدم في (باب بيع الفضولي) من هذا الكتاب، وفيه دلالة على جواز بيع الأضحية للموسر لأنه ﷺ لم يأمر حكيما برد البيع وفسخه، فدل على صحة البيع وجوازه خلافاً لما قاله أبو يوسف، ومن وافقه أنه بمنزلة الوقف، ولا يجوز بيع الوقف، وأمره

. . . .

بالتصدق بالدينار يشعر بكراهته، وكل ما حصل بسبب مكروه، فسبيله التصدق، فافهم.

قال ابن حزم فى "المحلى": روينا من طريق مجاهد: لا بأس بأن يبيع الرجل أضحيته ممن يضحى بها، ويشترى خيراً منها، وعن عطاء فيمن اشترى أضحية ثم بدا له، قال: لا بأس بأن يبيعها، وروينا عن على والشعبى والحسن وعطاء كراهة ذلك اهـ (٧:٣٧٥).

قلت: ولكن الكراهة لا تستلزم فساد البيع، أو بطلانه إذا كان البائع موسراً لكون الوجوب فى ذمته دون المحل المتعين بخلاف الفقير كما تقدم، فما رواه ابن حزم وصححه من طريق شعبة عن تميم بن حويص الأزدى قال: ضلت أضحيتى قبل أن أذبحها فسألت ابن عباس فقال: لا يضرك (٧:٣٥٨ من "المحلى") محمول على المعسر، ويحتمل أن يكون أراد لا يضرك ضلالها، ويجزئك أن تضحى بأخرى مكانها، وروى ابن حزم عن الحسن والحكم بن عتبة فيمن ضلت أضحيته فاشترى أخرى فوجد الأولى أنه يذبحهما جميعاً، وقال حماد: يذبح الأولى (٧:٣٧٦).

وروى الدارقطنى عن عائشة رضى الله عنها أنها أهدت هديين فأضلتهما، فبعث إليها ابن الزبير هديين فنحرتهما، ثم عاد الضالان فنحرتهما، وقالت: هذه سنة الهدى، كذا فى "المغنى" (٣:٥٥٨)، ورواه البيهقى فى "سننه" (٥:٢٢٤)، بسند حسن نحوه إلا قولها: هذه سنة الهدى ولا دلالة فيه على وجوب ذبح الضال إذا وجده، وغاية ما فيه أن ذبحه سنة، وبه نقول، كما فى "البدائع"، ولو اشترى الموسر شاة للأضحية فضلت، فاشترى شاة أخرى ليضحى بها، ثم وجد الأولى فى الوقت فالأفضل أن يضحى بهما، فإن ضحى بالأولى أجزأته، ولا شيء عليه غير ذلك سواء كانت قيمة الأولى أكثر من الثانية أو أقل، والأصل فيه ما روى عن سيدتنا عائشة رضى الله عنها فذكر الأثر وزاد فيه، ثم قالت: كان الأول يجزى عنى، (ولو ثبت ذلك لكان نصاً فى محل النزاع)، فثبت الجواز بقولها، والفضيلة بفعلها رضى الله عنها، ولأن الواجب فى ذمته ليس إلا التضحية بواحدة وقد ضحى، وإن ضحى بالثانية أجزأه أيضاً، وليس عليه أن يضحى بالأولى، لأن التضحية بها لم تجب بالشراء، بل كانت واجبة فى ذمته بمطلق الشاة بخلاف المتنفل بالأضحية إذا ضحى بالثانية يلزمه التضحية بالأولى أيضاً، لأنه لما اشتراها للأضحية بالأولى أيضاً بعينها، فلا تسقط بالثانية، بخلاف الموسر، فإنه لا يجب عليه التضحية بالمشتراة بعينها، وإنما الواجب فى ذمته، وقد أداه بالثانية فلا يجب عليه التضحية بالأولى، وأما على قول أبو يوسف، فإنه لا تجزيه التضحية إلا بالأولى، لأنه يجعل الأضحية كالوقف اهـ ملخصا (٥:٦٦).

قلت: ودليل الفرق بين المتنفل ومن عليه الوجوب أثر ابن عمر مرفوعًا وموقوفًا: من أهدى تطوعًا، ثم ضلت فإن شاء أبدلها، وإن شاء ترك، وإن كانت فى نذر فليبدل صححه الحاكم مرفوعًا، وأقره عليه الذهبى (١:٤٤٧)، ورجح البيهقى وقفه، ولكن الرفع زيادة يجب قبولها إذا كان الرافع ثقة، وههنا كذلك، والله تعالى أعلم.

فائدة: قال الموفق فى "المغنى": إن إيجاب الأضحية أن يقول: هى أضحية، وبالجملة فالذى تتعين به الأضحية هو القول دون النية، وهذا منصوص الشافعى، وقال مالك وأبو حنيفة: إذا اشترى شاة، أو غيرها بنية الأضحية صارت أضحية، لأنه مأمور بشراء أضحية، فإذا اشتراها بالنية وقعت عنها كالوكيل قال: ولنا أنه إزالة ملك على وجه القربة، فلا تؤثر فيه النية المقارنة للشراء -كالعتق والوقف-.

(قلت: هذا هو عين النزاع: فليست الأضحية عندنا بمنزلة الوقف بدليل ما ذكرناه قبل)، قال: ويفارق البيع فإنه لا يمكنه جعله لموكله بعد إيقاعه، وههنا بعد الشراء يمكنه جعلها أضحية، فأما إذا قال: هذه أضحية صارت واجبة كما يعتق العبد يقول سيده: هذا حر، ولو أنه قلدها أو أشعرها ينوى به جعلها أضحية لم تصر أضحية، حتى ينطق به لما ذكرنا اهـ (١١:١٠٦).

قلت: ولنا حديث عروة البارقى: أرسله النبى ﷺ ليشترى له شاة للأضحية بدينار فاشترى به شاتين، والحديث مشهور فى "البخارى" وغيره (الإصابة ٤:٢٣٦)، ووقع مثله لحكيم بن حزام، كما مر، وفيه أنه ﷺ ضحى بالشاة، والتصدق بالدينارين، وفيه إبطال كون الأضحية كالوقف وإلا لم يجز بيع ما اشتراه أضحية، وأنها تتعين بالشراء، وإلا لم يأمر بالتصدق بالدينار إلا أنها تتعين فى حق المعسر حتى لا يجوز له إبدالها، ولو هلكت سقط عنه الوجوب، وتتعين فى حق الموسر حيث يكره له إبدالها، والانتفاع بصوفها ولبنها، ولو أبدلها بخير منها أو مثلها جاز، ولو هلكت لم يسقط عنه الوجوب، كما فى "البدائع" (٥:٦٨).

وفى "الدر المختار": وفقير شراها لها لوجوبها عليه بذلك حتى يمتنع عليه بيعها اهـ، وفى "رد المحتار": فلو كانت فى ملكه أى ملك الفقير فنوى أن يضحى بها أو اشتراها ولم ينو الأضحية وقت الشراء، ثم نوى بعد ذلك لا يجب لأن النية لم تقارن الشراء، فلا تعتبر (بدائع)، وقوله: لوجوبها عليه ذلك -أى بالشراء-، وهذا ظاهر الرواية، لأن شرائه لها يجرى مجرى الإيجاب: وهو النذر بالتضحية عرفا، كما فى "البدائع" اهـ (٥:٣١٣).

. . . .

وفى "التحرير المختار": قوله: وهذا ظاهر الرواية إلخ، وفى "خزانة الأكمل": أنه المختار، وعند الجمهور لا بد مع النية أن يقول بلسانه: وأضحى بها، ولو اشتراها الغنى بنيتها لم تتعين باتفاق الروايات كما فى "الخلاصة"، وإن قال فى الأشباه من القاعدة الأولى: إن كان فقيرًا، وقد اشتراها بنيتها تعينت فليس له بيعها، وإن كان غنيا لم تتعين، والصحيح أنها تتعين مطلقا اهـ، فإن المنقول فى الغنى عدم التعين باتفاق الروايات اهـ، من شرح البعلى (٢:٤ ٣٠).

قلت: صرح فى "البدائع" بأن الصحيح أنها تتعين من الموسر أيضا بلا خلاف بين أصحابنا، ووجهه أن نية التعيين قارنت الفعل، وهو الشراء فأوجب تعيين المشترى الأضحية إلا أن تعيينه للأضحية لا يمنع جواز التضحية بغيرها، ولا يحل له الانتفاع بها ما دامت متعينة، ولهذا لا يحل له لحمها إذا ذبحها قبل وقتها اهـ (٥:٦٨،٧٨)، فافهم، فقد زلت فيه أقدام وتحيرت فى حله أفهام، والحمد لله العلى العلام الذى هدانا لهذا، وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله سبل السلام، ظ.

فائدة: قال الموفق فى "المغنى" (١١:٩٥): الأضحية أفضل من الصدقة بقيمتها نص عليه أحمد، وبهذا قال ربيعة وأبو الزناد (وأبو حنيفة وأصحابه والجمهور)، وروى عن بلال لأن آخذ ثمن الأضحية فأتصدق به على مسكين مقتر فهو أحب إلى من أن أضحى رواه ابن حزم، كما مر.

ولنا أن النبى ﷺ ضحى والخلفاء بعده، ولو علموا أن الصدقة أفضل لعدلوا إليها، قال ابن عمر: ضحى رسول الله ﷺ والمسلمون من بعده، وجرت به السنة رواه ابن ماجه (ص٢٣٢)، وسنده حسن، وصح عنه ﷺ، أنه قال: «من كان له سعة، ولم يضح فلا يقربن مصلانا»، وقال تعالى: ﴿ولكل أمة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام﴾، وفى كل ذلك إشعار بكون الأضحية من شعائر الله والإسلام، وروت عائشة رضى الله عنها أن النبى ﷺ قال: ما عمل ابن آدم يوم النحر عملا أحب إلى الله من إراقة دم، وإنه ليؤتى يوم القيامة بقرونها وأظلافها وأشعارها، وإن الدم ليقع من الله بمكان قبل أن يقع على الأرض فطيبوا بها نفسًا»، رواه ابن ماجة والحاكم، وصححه، وقال الذهبى: فيه سليمان، واه وبعضهم تركه (٤:٢٢٢).

قلت: قال الترمذى: إن هذا الحديث حسن غريب لا يعرف من حديث هشام بن عروة إلا من هذا الوجه، (نيل ٤:٣٣٩)، وأبو المثنى سليمان بن يزيد هذا ذكره ابن حبان فى "الثقات"، كما فى "التهذيب": وفيه دلالة على كون الأضحية فى أياما أفضل من كل عمل صالح، فقول رسول الله ﷺ حجة على كل قائل، ولا حجة فى قول بلال: لأن إيثار الصدقة على الأضحية يفضى إلى

. . . .

ترك سنة سنها الله ورسوله ﷺ، فافهم.

ولا يبعد أن يكون بلال أراد النكير على من يضحى ليباهى بها الناس كما تقدم عن أبى أيوب، أنه قال: حتى تباهى الناس بها، ولا ريب أن التصدق على يتيم ترب فوه أو على مسكين مقتر أفضل من أضحية يراد بها المباهاة، فإنها من الرياء، والرياء من الشرك، والله أغنى الشركاء من الشرك، وأما من ضحى تقربا إلى الله عز وجل لم يرد بها إلا وجه الله ورضوانه، فهى أفضل من الصدقة بقيمتها فى أيام النحر بنص الحديث، فافهم، فإنه من المواهب، ظ.

فائدة: يجوز أن يطعم من الأضحية كافرًا، قال الموفق فى "المغنى": وبهذا قال الحسن وأبو ثور وأصحاب الرأى، وقال مالك: غيرهم أحب إلينا (قلت: جواز إطعام الكافر منها عندنا لا يقتضى أن لا يكون المسلم أحب إلينا).

قال: ذكره مالك والليث إعطاء النصرانى جلد الأضحية، ولنا: أنه إطعام له أكله فجاز إطعامه للذمى كسائر طعامه، ولأنها صدقة تطوع فجاز إطعامها للذمى والأسير كسائر صدقة التطوع، فأما الصدقة الواجبة منها (كالأضحية المنذورة مثلا)، فلا يجزئ دفعها إلى كافر لأنها صدقة واجبة، فأشبهت الزكاة وكفارة اليمين اهـ (١١: ١١٠)، وهل للمعسر إذا ضحى تطوعا أن يأكل منها؟ فإن لم يوجد منه النذر بها، ولا الشراء للأضحية فنعم لانعدام سبب الوجوب، وشرطه كما فى "البدائع"، ثم ظاهر كلامه أن الواجبة على الفقير بالشراء له الأكل منها، وذكر أبو السعود أن شرائه لها بمنزلة النذر، فعليه التصدق بها اهـ، قال ابن عابدين: التعليل بأنها بمنزلة النذر مصرح به فى كلامهم، ومفاده ما ذكر، وفى "التاترخانية": سئل القاضى بديع الدين: عن الفقير إذا اشترى شاة لها هل يحل له الأكل قال: نعم وقال القاضى: لا يحل اهـ فتأمل (٥: ٣٢٠).

قلت: والأوفق بإطلاق الروايات ما قاله القاضى بديع الدين لأن رسول الله ﷺ قال: إذا ضحى أحدكم فليأكل من أضحيته، رواه أحمد عن أبى هريرة ورجاله رجال الصحيح، وروى الطبرانى عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: ليأكل كل رجل من الأضحية، وسنده حسن، كما مر، وفيه الأمر بالأكل من الأضحية من غير فصل بين الموسر والمعسر، وكان ظاهر حال الصحابة فى زمنه ﷺ الإعسار والفقر، فلو لم يجز للمعسر الأكل من الأضحية لبينه النبى ﷺ، وكون شراء الفقير بمنزلة النذر، إنما هو فى حق إيجاب المعين لا فى سائر أحكامه، والله تعالى أعلم، ظ.

. . . .

فائـدة

قال فى "شرح المهذب": مذهبنا أن أفضل التضحية بالبدنة، ثم البقرة، ثم الضأن، ثم المعز، وبه قال أبو حنيفة وأحمد وداود، وقال مالك: أفضلها الغنم، ثم البقر، ثم الإبل، قال: والضأن أفضل من المعز، وإناثها أفضل من فحول المعز، وفحول الضأن خير من إناث المعز، وإناث المعز خير من الإبل والبقر، واحتج بحديث أنس أن النبى ﷺ ضحى بكبشين، وهو صحيح، قالوا: وهو لا يدع الأفضل.

وقال بعض أصحاب مالك: الإبل أفضل من البقر، واحتج أصحابنا بحديث أبى هريرة رضى الله عنه فى المهجر يوم الجمعة أن رسول الله ﷺ قال: من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة، ثم راح فكأنما قرب بدنة، ومن راح فى الساعة الثانية، فكأنما قرب بقرة، ومن راح فى الساعة الثالثة، فكأنما قرب كبشا "أقرن"، متفق عليه، ولأن مالكا وافقنا فى الهدى أن البدنة فيه أفضل من البقرة، فقس عليه، والجواب عن حديث أنس أنه لبيان الجواز، أو لأنه لم يتيسر حينئذ بدنة، ولا بقرة، والله أعلم اهـ، ملخصا (٨:٣٩٨).

قلت: ولو كان فى شيء منها من إغاظة المشركين ما ليس فى غيرها يكون ما فيه إغاظة المشركين أفضل لما فيه من إعلاء كلمة الله، وهو ظاهر، ظ.

فائـدة

قال بعض الشافعية: من ضحى بعدد من الماشية استحب أن يفرقه على أيام الذبح، فإن كان شاتين ذبح شاة فى اليوم الأول، وأخرى فى آخر الأيام، وهذا الذى قاله، وإن كان أرفق بالمساكين فهو ضعيف مخالف للسنة الصحيحة، بأن النبى ﷺ نحر مائة بدنة أهداها فى يوم واحد، وهو يوم النحر، فالسنة التعجيل والمسارعة إلى الخيرات، والمبادرة بالصالحات إلا ما ثبت خلافه اهـ من "شرح المهذب" (٨:٤٢٤)، والله تعالى أعلم، ومن عجائب الاتفاق تكميل الأبواب الأضاحى فى شهر ذى الحجة الحرام، وبتمامها تمت السنة السادسة والخمسون بعد ثلاثمائة وألف من هجرة سيد الأنام عليه أفضل الصلاة والسلام، وعلى آله وأصحابه البررة الكرام إلى يوم القيام، والحمد لله رب العالمين.

كتاب الحظر والإباحة

باب حرمة الذهب على الرجال وحله للنساء

٥٦٠٨- عن أبي موسى الأشعرى أن رسول الله ﷺ قال: «حرم لباس الحرير والذهب على ذكور أمتى وأحل لإناثهم»، أخرجه الترمذى، وقال: هذا حديث حسن صحيح (ترمذى ١: ٢٠٥).

باب حرمة الذهب على الرجال وحله للنساء

قوله: عن أبي موسى إلخ، قلت: وأخرجه النسائي أيضًا فى "سننه" من غير كلام، ولكن قال فى "نصب الراية" (٢: ٢٨١): قال ابن حبان فى "صحيحه": خبر سعيد ابن أبي هند عن أبي موسى فى هذا الباب معلول لا يصح اهـ.

قلت: علته التى أشار إليها ابن حبان أنه اختلف على رواة هذا الخبر؛ لأنه رواه عنه ابنه عبد الله، واختلف عليه، ورواه أيضًا عنه أسامة بن زيد الليثى، واختلف عليه أيضًا، ورواه أيضًا عنه نافع مولى ابن عمر: واختلف عليه أيضًا.

أما الاختلاف فى خبر عبد الله بن سعيد؛ فلأنه روى الطحاوى عن محمد بن جعفر عن عبد الله بن سعيد عن أبيه عن أبي موسى، ولم يذكر واسطة بن سعيد وأبي موسى، ورواه الحاكم فى "المستدرك" عن عبد الرزاق عن عبد الله بن سعيد عن أبيه عن رجل عن أبي موسى، فأثبت بينهما واسطة الرجل المبهم، فحصل الاختلاف فى خبره من هذه الجهة.

وأما الاختلاف فى خبر أسامة بن زيد الليثى؛ فلأنه روى الدارقطنى فى "العلل" عن عبد الله ابن المبارك عن أسامة بن زيد عن أبي مرة -مولى أم هانئ- عن أبي موسى، فأثبت واسطة أبي مرة بينهما، وقال الحافظ فى "التهذيب": رواه ابن وهب عن أسامة بن زيد عن سعيد عن أبي موسى، ولم يذكر أبا مرة، فحصل الاختلاف فى خبره أيضًا.

وأما الاختلاف فى خبر نافع؛ فلأنه رواه عنه أيوب وعبيد الله العمرى: واختلف على كل منهما، أما أيوب فلأنه رواه عنه معمر فقال: عن نافع عن سعيد عن رجل عن أبي موسى، رواه عنه عبد الرزاق هكذا، كما فى "مسند أحمد"، وأخطأ ابن حجر فقال: زيادة عن رجل من حديث نافع، ليس فى كتاب عبد الرزاق ولا غيره (تهذيب)؛ لأنه رواه أحمد فى سنده عن عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن نافع بهذه الزيادة - ورواه عنه سعيد فقال: عن نافع عن سعيد ابن أبي هند عن أبي موسى من غير واسطة، أخرجه النسائي فى سننه، فحصل الاختلاف فيه على أيوب.

. . . .

أما عبيد الله بن عمر العمرى، فرواه عنه سريج فقال: عن نافع عن سعيد عن رجل من أهل البصرة عن أبى موسى، وأثبت واسطة ورواه عنه محمد بن عبيد، ويحيى بن سعيد عند أحمد، وعبد الله بن نمير عند الترمذى، فقال: عن نافع عن سعيد عن أبى موسى، ولم يذكروا واسطة، فحصل الاختلاف فى خبر عبيد الله العمرى أيضًا - ولهذا الاختلاف قال ابن حبان: إنه معلول لا يصح، وقال الدارقطنى: الأشبه بالصواب هو رواية ابن المبارك عن أسامة بن زيد الليثى عن سعيد ابن أبى هند عن أبى مرة عن أبى موسى؛ لأنه مثبت لزيادة لا ينفيها غيره- ويرد عليه أنه ينفيها رواية سريج عن عبيد الله العمرى عن نافع عن سعيد عن رجل من أهل البصرة عن أبى موسى، لأن أبا مرة حجازى، وليس ببصرى، فيكون المراد من رجل من أهل البصرة غير أبى مرة الحجازى.

وأسامة بن زيد فيه مقال: فلا يكون روايته أرجح من رواية سريج، فكيف يكون روايته أشبه بالصواب؟ وإن رواية سريج، وصححه الترمذى لأن الاختلاف، إنما يكون موجبا لضعف الرواية إذا لم يمكن بترجيح بعض طرقها، وفيما نحن فيه ليس كذلك؛ لأن رواية نافع أرجح من رواية عبد الله بن سعيد، وأسامة بن زيد؛ لأن نافعا ثقة حجة، وعبد الله وأسامة فيهما مقال، فيترجح رواية نافع على روايتهما - والراجح من روايته هو رواية من روى عن سعيد عن أبى موسى، لأنهم أكثر عددًا ممن أوثق، رواه عن سعيد عن رجل عن أبى موسى، ويرد عليه أن هذا الكلام لا يدل على صحة الرواية؛ لأن غاية أن يكون رواية سعيد عن أبى موسى مرسلة؛ لأن أبا زرعة وغيره صرحوا بعدم سماع سعيد عن أبى موسى، كما صرح به فى "التهذيب".

ويجاب عنه بأن الذين صرحوا بعدم السماع لعلهم اغتروا برواية من روى عن سعيد عن رجل عن أبى موسى، وقد عرفت أنه مرجوح، فلا يصح التمسك به.

هذا هو الكلام على طريق المحدثين، وأما على طريقنا: فنقول: حاصل الاختلاف أنه رواه بعضهم عن سعيد عن أبى موسى بلا واسطة، وبعضهم عن سعيد عن رجل، وبضعهم عن سعيد عن أبى مرة، وبعضهم عن سعيد عن رجل من أهل البصرة، فإن كان سعيد رواه عن أبى موسى بلا واسطة فلا كلام، وإن كان رواه عن أبى مرة فلا كلام أيضًا، لأن أبا مرة ثقة، وإن كان رواه عن رجل فإن كان هو أبا مرة فلا كلام أيضًا، وإن كان هو رجلا من أهل البصرة فغايته أنه مبهم، ورواية المبهم عندنا مقبولة، إذا كان من خير القرون وهو كذلك؛ لأنه من التابعين، فالرواية مقبولة على التقادير كلها، هذا هو غاية التحقيق فى هذا المقام.

. . . .

وعن محمد بن إسحاق عن يزيد بن أبى حبيب عن عبد العزيز بن أبى الصعبة عن أبى أفلح الهمدانى عن عبد الله بن زرير الغافقى قال: سمعت عليا يقول: أخذ رسول الله ﷺ ذهبًا بيمينه، وحريراً بشماله فقال: هذان حرام على ذكور أمتى، أخرجه النسائى (٢: ٢٨٤)، وقال ابن القطان: أبو أفلح وابن زرير مجهولان، كما فى "نصب الراية" (٢: ٢٨١).

قلت: أبو أفلح وثقه العجلى وابن حبان: وابن زرير وثقه ابن سعد والعجلى وابن حبان، كما فى "التهذيب"، و ذكر عبد الحق فى "أحكامه"، أنه قال ابن المدينى فى هذا الحديث: حديث حسن، ورجاله معروفون، كما فى "نصب الراية"، فلا يضرنا إن لم يعرفهما ابن القطان، ورواه الليث أيضًا عن يزيد بن أبى حبيب، ولكنه اضطرب فى شيخ عبد العزيز، فيقول تارة: رجل من همدان يقال له: أفلح، أخرجه النسائى من طريق ابن المبارك عنه، والطحاوى من طريق شعيب بن الليث عنه، ويقول أخرى: رجل من همدان يقال له: أبو صالح أخرجه النسائى أيضًا من طريق عيسى بن حماد عنه -ويقول مرة: عن أبى على الهمدانى أخرجه الطحاوى عن أبى لهيعة عنه، ولكن لما كان هذا الاختلاف فى الاسم لا المسمى لا يضر، وشذ قتيبة، فرواه عن الليث عن يزيد عن أبى أفلح أو أبى صالح الهمدانى، أخرجه النسائى.

والصواب هو ما رواه الجماعة عن يزيد عن ابن أبى الصعبة عن أبى أفلح، والله أعلم، وروى نحوه عن غير أبى موسى وعلى، ولكن فى أسانيدها ضعفًا إن شئت الاطلاع عليها، فارجع إلى "نصب الراية".

وما روى عن عقبة بن عامر أن رسول الله ﷺ كان يمنع أهله الحلية والحرير، ويقول: إن كنتم تحبون حلية الجنة، وحريرها فلا تلبسوها فى الدنيا، أخرجه النسائى فمحمول على التورع دون التحريم، ويدل عليه أن عائشة كانت تلبس خواتيم الذهب، وألبس رسول الله ﷺ أمامة بنت زينب خاتم الذهب، وأخرجنا هذين الحديثين فى موضع آخر من هذا الكتاب، وروى عن عائشة أنها كانت تحلى أخواتها بالذهب.

وما روى عن أسماء بنت يزيد أن رسول الله ﷺ قال: أيما امرأة تحلت -يعنى بقلادة من ذهب- جعل الله فى عنقها مثلها فى النار، وأيما امرأة جعلت فى أذنها خرصا من هذه جعل الله فى أذنها مثله خرصًا فى النار يوم القيامة، أخرجه النسائى أيضًا، فقد جاءت تفسيره عن أخت حذيفة أنها قالت: خطبنا النبى ﷺ فقال: يا معشر النساء! أما لكن فى الفضة ما تحلين.

. . . .

أما إنه ليس عنكن امرأة تحلت ذهبا تظهره إلا عذبت به، أخرجه النسائى أيضًا، فدل ذلك على أن الوعيد إنما هى على إظهار حلية الذهب على سبيل التفاخر لا على نفس التحلى بالذهب فلا إشكال، وما قيل: إن الذهب والفضة فى هذا سواء ففيه أن التفاخر بالذهب أكثر وقوعا، كما لا يخفى مع أن الذهب أبعد من الحاجة؛ لأن الحاجة تندفع بحلية الفضة مع تسفيرها بالزعفران وغيره، كما ورد فى النسائى أيضًا عن أبى هريرة قال: كنت قاعداً عند النبى ﷺ فأتت امرأة فقالت: يا رسول الله! سوارين من ذهب؟ قال: سواران من نار، فقالت: يا رسول الله! طوق من ذهب؟ قال: طوق من نار، قالت: قرطين من ذهب؟ قال: قرطين من نار، قال: وكان عليها سواران من ذهب، فرمت بهما قالت: يا رسول الله! إن المرأة إذا لم تزين لزوجها صلفت عنده، قال: ما يمنع إحداكن أن تصنع قرطين من فضة، ثم تصفره بزعفران أو بعير اهـ، وتنبه النسائى لهذه الدقيقة تعقد بابًا بعنوان الكراهة للنساء فى إظهار الحلى والذهب، وأورد فيه ما فيه قيد الإظهار، وما ليس منه ذلك إشارة إلى أن بعضها، وإن كانت مطلقة صورة، لكنها مقيدة معنى، ثم أشار بقوله فى العنوان فى إظهار الحلى: إن هذا الإظهار ممنوع فى مطلق الحلى وغير مخصوص بالذهب بوجود علة النهى، ومن لم يتنبه لهذه الدقيقة قال ما قال، وقال محمد فى "كتاب الآثار": أخبرنا أبو حنيفة عن عمرو بن دينار عن عائشة رضى الله عنها حلت أخواتها بالذهب، وقال ابن عمر: حلى بناته بالذهب (كتاب الآثار ص١٢١).

قلت: عمرو بن دينار عن عائشة أنها مرسل، ولكنه لا ضير؛ لأن المرسل عندنا حجة، وعن ابن عمر محمول على الاتصال، لأنه أدركه وروى عنه.

قال العبد الضعيف: لقد أجاد بعض الأحباب الكلام فى هذا الباب، وهكذا، فليكن البحث عن الحديث وفقهه، وفى "شرح المهذب" حديث على رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال فى الذهب والحرير: إن هذين حرام على ذكور أمتى حل لإناثها، حديث حسن رواه أبو داود إلا قوله: حل لإناثها رواه البيهقى وغيره من رواية عقبة بن عامر بلفظ فى "المهذب"، وهو حديث حسن يحتج به (٤: ٤٤٠).

وفيه دليل لما قلنا: إن حديث عقبة بن عامر كان رسول الله ﷺ يمنع أهله الحلية والحرير الحديث محمول على الورع لاختصاص النهى بأهله، وعموم الحل للإناث جميعًا فارتفع التضاد، واتضح سبيل الرشاد، وفيه أيضًا: يجوز للنساء لبس الحرير والتحلى بالفضة، وبالذهب بالإجماع

. . . .

للأحاديث الصحيحة، وهل يجوز لهن الجلوس على الحرير فيه طريقان: أحدهما: يجوز وجهاً واحداً.

والثاني: فيه وجهان حكاهما الخراسانيون، أحدهما: هذا، وأصحهما عندهم التحريم؛ لأنه أبيح لهن لبسه للتزين للزوج وهو منتف ههنا، والأصح المختار للحديث، ولا نسلم أن جوازه لمجرد التزين للزوج، إذ لو كان كذلك لاختص بذات الزوج، وأجمعوا أنه لا يختص بها (٤:٤٤٢).

وفيه أيضاً: يجوز للنساء لبس أنواع الحلى كلها من الذهب، والفضة، والخاتم، والحلقة، والسوار، والخلخال، والطوق، والعقد، والتعاويذ، والقلائد وغيرها، وفى جواز لبسهن نعال الذهب والفضة وجهان: أحدهما: الجواز كسائر الملبوسات، والثانى: التحريم للإسراف.

وأما التاج، فقال الرافعى: قال أصحابنا: إن جرت عادة النساء بلبسه جاز وإلا حرم، لأنه شعار عظماء الروم، وكان معنى هذا أنه يختلف بعادة أهل النواحى.

اعتبار عادة أهل النواحى فى باب التشبه:

فحيث جرت عادة النساء جاز، وحيث لم يجز حرم حذراً من التشبه بالرجال، والمختار بل الصواب الجواز من غير ترديد لعموم الحديث، ولدخوله فى اسم الحلى، وفى الدراهم والدنانير التى تثقب وتجعل فى القلادة وجهان: أصحهما: الجواز لدخولهما فى اسم الحلى، وفى لبسهن الثياب المنسوجة بالذهب والفضة وجهان، والصواب القطع بالجواز، قال: ثم كل حلى أبيح للنساء فذلك إذا لم يكن فيه سرف ظاهر، فإن كان كخلخال وزنه مائتا دينار، ففيه وجهان، ووجه التحريم أنه ليس بزينة، وإنما هو قيد، وإنما تباح الزينة، ووجه الجواز أنه من جنس المباح، فأشبه اتخاذ عدد من الخلاخيل اهـ، ملخصاً (٤:٤٤٣).

وفى "المغنى" لابن قدامة: يباح للنساء من حلى الذهب والفضة والجواهر كل ما جرت عادتهن بلبسه كالسوار والخلخال والقرط والخاتم، وما يلبسه على وجوههن، وفى أعناقهن وأيديهن وأرجلهن وآذانهن وغيره، فأما ما لم تجر عادتهن بلبسه -كالمنطقة وشبهها- من حلى الرجال فهو محرم، كما لو اتخذ الرجل لنفسه حلى المرأة، وقليل الحلى وكثيره سواء فى الإباحة، وقال ابن حامد: يباح ما لم يبلغ ألف مثقال، فإن بلغها حرم لما روى أبو عبيد والأثرم عن عمرو بن دينار، قال: سئل جابر عن الحلى هل فيه زكاة؟ قال: لا.

. . . .

فقيل: ألف دينار؟ قال: إن ذلك لكثير، ولأنه يخرج إلى السرف والخيلاء، ولا يحتاج إليه في الاستعمال، والأول أصح؛ لأن الشرع أباح التحلي مطلقا من غير تقييد، فلا يجوز تقييده بالرأى والتحكم، وحديث جابر ليس بصريح فى نفى الوجوب، بل يدل على التوقف، وقد روى عنه خلافه، فروى الجوزجانى بإسناده عن أبى الزبير، قال: سألت جابر بن عبد الله عن الحلى فيه زكاة؟ قال: لا.

قلت: إن الحلى يكون فيه ألف دينار؟ قال: وإن كان فيه يعار ويلبس، ثم قول جابر قول صحابى، وقد خالفه غيره من الصحابة ممن يرى التحلى مطلقًا، فلا يبقى قوله حجة، والتقييد بمجرد الرأى، والتحكم غير جائز، والله أعلم اهـ (١: ٦٢١).

قلت: أما مسألة الزكاة فى الحلى، فقد تقدم بسط الكلام فيه فى موضعها من الكتاب، والحق جواز التحلي بالذهب والفضة للنساء مطلقا، سوى ما لم تجر عادتهن بلبسه من حلى الرجال، هذا هو مذهب أصحابنا –معشر الحنفية–، والله تعالى أعلم.

وروى الطبرانى عن زينب بنت نبيط بن جابر –امرأة أنس بن مالك– قالت: أوصى أبو أمامة بأمى وخالتى إلى النبى ﷺ فأتاه حلى من ذهب ولؤلؤ يقال له: الرعاث، (وهو من حلى الأذن)، فحلاهن من الرعاث، قال الهيثمى فى "المجمع": رواه الطبرانى بأسانيد، ورجال أحدها رجال الصحيح، خلا محمد بن عمارة الحزمى، وهو ثقة، إن كانت زينب صحابية اهـ. قلت: رواه الطبرانى أيضًا عن زينب بنت نبيط بن جابر قالت: حدثتنى أمى وخالتى أن النبى ﷺ حلاهن رعاثا من ذهب، وفيه محمد بن عمرو بن علقمة، وأقل مراتب حديثه الحسن، وبقية إسناده ثقات اهـ (٥: ١٥٠).

وفى "الإصابة": زينب بنت نبيط بن جابر الأنصارية تقدم ذكر من خلطها بزينب بنت جابر الأحمسية، وإنه وهم، وإن ابن حبان ذكرها فى ثقات التابعين وهو الصواب، ولها رواية عن أمها بنت أسعد بن زرارة، وعن زوجها أنس بن مالك، وعن جابر بن عبد الله وضباعة بنت الزبير، وغيرهم روى عنها حميد الطويل، وكثير بن زيد الأسلمى ومحمد بن عمارة بن عمرو بن حزم وغيرهم (٨: ١٠٢).

قال: وقد ساق ذلك ابن السكن من طريق أبى كريب عن عبد الله بن إدريس عن محمد بن عمارة زينب بنت نبيط بن جابر –امرأة أنس بن مالك– قالت: أوصى أبو أمامة أسعد بن زرارة

باب اتخاذ الأنف والسن من الذهب وشد الأسنان وتضبيبها به

٥٦٠٩- عن مسلم بن زرير قال: ثنا عبد الرحمن بن طرفة عن جده عرفجة بن أسعد أنه أصيب أنفه يوم الكلاب فاتخذ أنفًا من ورق فأنتن عليه، فأمره النبي ﷺ أن

بأمي وخالتي إلى رسول الله ﷺ الحديث، وزاد فيه: قالت زينب: فأدركت بعض ذلك الحلي عند أهلي (٨: ١٠١).

قلت: فهذا مرسل صحيح وحديثها عن أمها وخالتها موصول حسن، وفيه دلالة على جواز تحلي النساء بالذهب، وأما ما ورد في الروايات من قوله ﷺ: من أحب أن يحلق حبيبة حلقة من نار فليحلقها سوارًا من ذهب، ومن أحب أن يسور حبيبة سوارًا من نار فليسورها سوارًا من ذهب، ولكن الفضة العبوا بها كيف شئتم، رواه أحمد بسند حسن، كما في "المجمع"، وذكر في معناه أحاديث كثيرة، فمحمول على أول الأمر حين كان الحرير والذهب حرامًا على الرجال[1] والنساء جميعًا، ثم نسخ ذلك وأبيحا للنساء.

وفي قوله ﷺ: أ فلا تربطونه بالفضة، ثم تلطخونه بزعفران، فيكون مثل الذهب، رواه أحمد عن عائشة وأم سلمة ورجالها الصحيح كما في "المجمع" (٥: ١٤٨)، دلالة على جواز تمويه حلي الفضة بالذهب خلاف ما ظنه بعض المتقشفين أنه من باب المذاع والتشبع بما لا يملك، وفي الحديث المتشبع بما لا يملك كلابس ثوبي زور، فإن التشبع إنما هو الرياء، والسمعة، والمباهاة، وإما إذا فعلت المرأة ذلك لتزين لزوجها، فليس ذلك من التشبع، بل باب التزين، والله تعالى أعلم، ظ.

باب اتخاذ الأنف والسن من الذهب، وشد الأسنان وتضبيبها به

أقول: الروايات المذكورة حجة في الباب، وإن كان في بعضها شيء من الكلام، فهو غير مضر؛ لأن الروايات يشد بعضها بعضا، واختلف الروايات من أبي حنيفة في شد الأسنان بالذهب، فروى محمد بن الحسن عن أبي يوسف عنه الكراهة، وروى بشر بن الوليد وغيره من أصحاب الإملاء عن أبي يوسف عنه: لا بأس به، كذا في "معاني الآثار" (٢: ٣٤٩)، والله أعلم.

قال العبد الضعيف: وفي "البدائع": وأما شد السن المتحرك بالذهب، فقد ذكر

---

(١) ذكر الحافظ في "الفتح" في (باب لبس الحرير للرجال)، قال: لبسه في كل الأحوال حتى على النساء نقل ذلك عن علي وابن عمر وحذيفة وأبي موسى وابن الزبير، ثم ذكر حديث ابن الزبير الذي أخرجه مسلم: ألا لا تلبسوا نساءكم الحرير فإني سمعت عمر، فذكر الحديث اهـ ملخصًا (١٠: ٢٣٩)، فلعلهم سمعوا النهي، ولم يبلغهم الرخصة فيه للنساء، فافهم، ظ.

يتخذ أنفًا من ذهب، رواه النسائى، واستشهد له بما رواه يزيد بن زريع عن أبى الأشهب (جعفر بن حبان) عن عبد الرحمن عن جده عرفجة، وقال فيه: قال (أبوالأشهب): حدثنى (عبد الرحمن) أنه رأى جده (عرفجة)، والسرفى الاحتجاج برواية مسلم بن زرير والاستشهاد برواية أبى الأشهب مع أن أبا الأشهب أوثق من مسلم.

أنه اختلف فى رواية أبى الأشهب عليه، فقال الأكثرون: عن الأشهب عن عبد الرحمن عن جده، وقال إسماعيل بن عليه وحسين بن الوليد عن أبى الأشهب عن عبد الرحمن عن أبيه طرفة عن جده عرفجة، كما فى "البيهقى" (٢:٤٢٥)، وقال ثابت بن زيد عن أبى الأشهب عن عبد الرحمن عن أبيه طرفة وجعل القصة له، ولم يختلف فى رواية مسلم فجعله أصلا، ورواية أبى الأشهب شاهدا.

ثم انتخب من جملة روايات أبى الأشهب رواية يزيد بن زريع لأنه قال فيه عن أبى الأشهب: حدثنى عبد الرحمن أنه رأى جده، وهذا يدل على الوصل، لأن رواية من عنعن عمن لقيه محمولة على السماع.

فاندفع طعن الانقطاع إلا أن يقال: هذا إذا لم يدل على خلافه دليل وههنا ليس كذلك، لأن ابن علية رواه عن أبى الأشهب عن عبد الرحمن عن أبيه عن جده وابن علية ثقة وتابعه عليه حسين بن الوليد، وهو أيضًا ثقة، وليس فى رواية الأكثرين ما بينا فيه لأنهم لم يقولوا: إنه سمع جده، غاية ما فى الباب أن يزيد بن زريع قال: إنه رأى جده، والرؤية لا يستلزم السماع، كما لا يخفى، فيقبل زيادته، فيكون رواية الأكثرين منقطعة، والمتصل هو رواية ابن علية وحسين بن الوليد.

الكرخى رحمه الله أنه يجوز، لم يذكر خلافا، وذكر فى الجامع الصغير أنه يكره عند أبى حنيفة، عند محمد لا يكره، ولو شدها بالفضة لا يكره بالإجماع، وكذا لو جدع أنفه، فاتخذ أنفا من ذهب لا يكره بالاتفاق؛ لأن الأنف ينتن بالفضة، فلا بد من اتخاذه من ذهب، فكان فيه ضرورة، فسقط اعتبار حرمته، ثم ذكر حديث عرفجة ، وقال: وبهذا الحديث يحتج محمد على جواز تضبيب السن بالذهب، ولأنه يباح له أن يشده بالفضة، فكذا بالذهب، لأنهما فى حرمة الاستعمال سواء، ولأنه تبع للسن والتبع حكمه حكم الأصل، وهذا يوافق أصل أبى حنيفة رحمه الله، وحجة ما ذكر عن أبى حنيفة فى الجامع إطلاق التحريم من غير فصل، ولا يرخص مباشرة المحرم إلا

فظهر من هذا التفصيل أن ما قال ابن القطان: إنه لا يعرف من روى عن عبد الرحمن غير أبى الأشهب ساقط، لأنه روى عن عبد الرحمن مسلم بن زرير أيضًا، كما رواه عند النسائى.

فظهر منه أيضًا أن ما قال ابن حجر فى "التهذيب": رواه جماعة عن أبى الأشهب عن عبد الرحمن بن طرفة بن عرفجة عن أبيه عن جده، وهذه الرواية هى الموصولة أخرجها أبو داود وابن قانع اهـ، ففيه صواب وخطأ، أما الصواب فقوله: هذه الرواية هى الموصولة، والخطأ هو قوله: رواه الجماعة، لأنه لم يروه عن أبى الأشهب عن عبد الرحمن عن أبيه عن جده إلا إسماعيل بن علية عند أبى داود وحسين بن الوليد عند البيهقى، وأما ابن قانع فرواه عن ثابت بن زيد عن أبى الأشهب عن عبد الرحمن عن أبيه من قصته ولم يروه عن جده، كما صرح به ابن حجر نفسه فى "الإصابة" فى ترجمة طرفة إلا أن يقال: إن الاثنين فما فوقهما جماعة، والله أعلم.

ولما ثبت أن المتصل هو رواية ابن علية ورواية الأكثرين منقطعة، ورواية ثابت بن زيد وهم بقى النظر فى رجال الإسناد فمن دون عبد الرحمن ثقات أثبات، وأما عبد الرحمن فهو معروف العين والحال، لأنه روى عنه أبوالأشهب ومسلم بن زرير ووثقه العجلى، وذكره ابن حبان فى "الثقات"، وأما أبوه طرفة فقال فيه فى "التقريب": مجهول، ولم يذكر فيه فى "التهذيب" جرحًا ولا تعديلا، فيكون هذه الرواية المتصلة أيضا شبيهة بالمنقطع إلا أن المنقطع مقبول عندنا إذا كان الانقطاع فى خير القرون، فكيف بشبهه؟ فالرواية حجة عندنا.

قلت: طرفة بن عرفجة ذكره الحافظ فى "الإصابة" فى القسم الأول من الصحابة، وجهالة الصحابى لا يضر صحة الحديث، كما مر فى "المقدمة"، فالحديث موصول صحيح، وطرفة وأبوه صحابيان كلاهما، وقصة اتخاذ الأنف لعرفجة دون طرفة على الصحيح، ظ.

لضرورة، وهى تدفع (فى السن) بالأدنى وهو الفضة، فبقى الذهب على أصل التحريم، (وفى الأنف لاتندفع بها فلا يصح قياس السن على الأنف).

٥٦١٠- عن عاصم بن عمارة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبد الله بن عبد الله ابن أبي ابن سلول قال: "اندقّت ثنيتي يوم أحد فأمرني النبي ﷺ أن أتخذ ثنية من ذهب"، رواه ابن قانع في "معجمه"، كذا في "نصب الراية" (٢:٢٨٧)، وقال ابن حجر في "اللسان": قال أبو علي بن السكن: عاصم بن عِمارة مجهول، وعروة لم يلق عبد الله ثم قال: لم ينفرد به عاصم بل رواه أيضا نصر بن طريقة عن هشام عن أبيه، وزاد فيه عن عائشة، كما تقدم.

ورواه البغوي في "معجمه" من طريق غياث بن عبد الرحمن عن هشام عن أبيه أن عبد الله بن عبد الله فذكره مرسلا، ولم يذكر عائشة، ولا قال عن عبد الله اهـ.

قلت: لم اطلع على ترجمة نصر بن طريقة وغياث بن عبد الرحمن، ولكن يظهر من مجموع هذه الطرق أن له أصلا، والله أعلم.

٥٦١١- وعن محمد بن سعدان عن أبيه قال: رأيت أنس بن مالك يطوف به بنوه حول الكعبة على سواعدهم وقد شدد أسنانه بذهب، أخرجه الطبراني، كذا في "نصب الراية" (٢:٢٨٧).

قلت: أخرجه البيهقي أيضا، وسكت عنه، وكذا سكت عنه صاحب "الجوهر النقي" أيضًا، فالظاهر أن رجاله ثقات إلا أني لم أقف على ترجمة محمد بن سعدان وأبيه سعدان.

٥٦١٢- وعن واقد بن عبد الله التميمي عن من رأى عثمان بن عفان أنه ضبب أسنانه بالذهب، أخرجه عبد الله بن أحمد في "مسند أبيه" (١:٧٣).

قلت: واقد بن عبد الله التميمي قال أبو حاتم: محله الصدق (تعجيل المنفعة)، ومن رأى عثمان مبهم إلا أنه من خير القرون، فيقبل روايته.

والاستدلال بالفضة غير سديد للتفاوت بين الحرمتين اهـ (٥:١٣٢)، ودليل التفاوت جواز اتخاذ خاتم الفضة للرجال دون خاتم الذهب، كما سيأتي، وروى البزار عن عبد الله بن عبد الله بن أبي: أن ثنيته أصيبت مع رسول الله ﷺ، فأمره أن يتخذ ثنية من ذهب، قال الهيثمي: ورجاله رجال الصحيح خلا بشر بن معاذ، وهو ثقة ولكن عروة بن الزبير لم يدرك عبد الله بن عبد الله بن أبي (٥:٥٠)

٥٦١٣- عن إبراهيم بن عبد الرحمن أبو سهيل مولى موسى بن طلحة قال: رأيت موسى بن طلحة بن عبيد الله قد شد أسنانه بذهب، رواه النسائى فى "الكنى" (٢٨٧:٢) وأخرجه الطحاوى بسند آخر(معانى الآثار٢: ٣٥٠). قلت: رجال الطحاوى ثقات وكذا رجال النسائى إلا إبراهيم بن عبد الرحمن، فإنى لم أطلع على ترجمته.

قال العبد الضعيف: ذكره الدولابى فى "الكنى" (١٩٧:١-١٩٨): فيمن كنيته أبو سهل، وروى له هذا الأثر، ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا.

٥٦١٤- وعن ابن جريج أن ابن شهاب الزهرى سئل عن شد الأسنان بالذهب فقال: لا بأس به قد شد عبد الملك بن مروان أسنانه بالذهب، أخرجه ابن سعد فى "الطبقات" (زيلعى ٢٨٧:٢).

٥٦١٥- أخبرنا عمرو بن الهيثم أبو قطن قال: رأيت بعض أسنان عبد الله بن عون مشدودة بالذهب، رواه ابن سعد، وقال: كان عبد الله بن عون ثقة ودعا عابدا (زيلعى ٢٨٧:٣).

٥٦١٦- عن حميد الطويل قال: رأيت الحسن شد أسنانه بالذهب، أخرجه الطحاوى فى "معانى الآثار" (٢: ٣٥٠)، قلت: رجاله ثقات.

٥٦١٧- عن حماد قال: رأيت المغيرة بن عبد الله -أمير الكوفة- قد ضبب أسنانه بالذهب، فذكرت ذلك لإبراهيم فقال: لا بأس به، أخرجه الطحاوى فى "معانى الآثار" (٢: ٣٥٠)، قلت: رجاله ثقات.

٥٦١٨- وعن شعبة قال: رأيت أبا النياح وأبا حمزة وأبا نوفل، قد ضببوا أسنانهم بالذهب، أخرجه الطحاوى فى "معانى الآثار" (٢: ٣٥٠)، قلت: رجاله ثقات.

٥٦١٩- وعن الخصيب قال: رأيت عبيد الله بن الحسن (أو عبد الله بن الحسين) قد شد أسنانه بالذهب أخرجه الطحاوى فى معانى الآثار (٢: ٣٥٠) قلت: رجاله ثقات.

قلت: هو تابعى جليل لا يروى إلا عن ثقة جل روايته عن الصحابة، فمرسله مقبول، وفى الباب عن عبد الله بن عمر والمغيرة بن شعبة وعثمان بن عفان وعبد الله بن المغيرة وغيرهم، ذكر أحاديثهم الهيثمى فى "مجمع الزوائد" (ص مذكور).

باب الأكل والشرب فى أوانى الذهب والفضة

٥٦٢٠- حدثنا أبو نعيم قال: حدثنا سيف بن أبى سليمان قال: سمعت مجاهداً يقول: حدثنى عبد الرحمن بن أبى ليلى أنهم كانوا عند حذيفة فاستسقى فسقاه مجوسى، فلما وضع القدح فى يده رمى به وقال: لولا أنى نهيته غير مرة ولا مرتين كأنه يقول: لم أفعل هذا ولكنى سمعت النبى ﷺ: «لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ولا تشربوا فى آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا فى صحافها فإنها لهم فى الدنيا وهى لكم فى الآخرة»، رواه البخارى (٢:٨١٦).

فالحق جواز اتخاذ السن من ذهب كاتخاذ الأنف منها، وهو قول أبى حنيفة، كما ذكره الكرخى، وأصحاب الإملاء عن أبى يوسف عنه، ولعل أبا حنيفة كان يكرهه أولا، ولم ير قياسه على الأنف، ثم بلغه ما يدل على جواز اتخاذ السن من ذهب، فقال به، والله تعالى أعلم.

قال الطحاوى فى "مشكله": واختلف فى شد الأسنان بالذهب، إذا تحركت، فعن أبى حنيفة الكراهة والإباحة، وفى إباحته بالفضة قول واحد، وعن جماعة من السلف، أنهم ضببوا أسنانهم بالذهب، منهم المغيرة أمير الكوفة والحسن وموسى بن طلحة وعبد الله بن الحسن -قاضى البصرة- وأبو حمزة، وأبو نوفل ويزيد الرشك وغيرهم، ولا نعلم فيه خلافاً إلا ما ذكرناه عن أبى حنيفة، وقوله فى الإباحة أولى لما روينا فى قصة عرفجة اهـ (١:٤٠٤ من "المعتصر")، وهذا هو الذى تميل إليه، والظن بأبى حنيفة رحمه الله أنه رجع إليه، فافهم.

باب الأكل والشرب فى أوانى الذهب والفضة

أقول: الحديث نص فى الباب، ويلتحق به الاكتحال بميل الذهب أو الفضة أو بمكحلتها والأكل بملعقهما، وقال أبو حنيفة: لا بأس بمرآة حلقته من ذهب، أو فضة إذا كانت المرآة حديداً، أو غيره، لأنه لا دخل للذهب والفضة فما هو الغرض منها، بل هما من التوابع فقط، وبناء على هذا قال لجواز الشرب من الإناء المفضض والمذهب، والركوب على السرج المفضض وللذهب، والجلوس على الكرسى المفضض والمذهب، والسرير المفضض والمذهب إذا لم يكن مستعملا للفضة والمذهب فيما هو الغرض من هذه الأشياء كالشرب والجلوس والركوب.

وقال مولانا عبد الحليم الفرنجى محلى فى "حاشية الهداية": وغراه للعينى روى أن هذه المسألة (أى مسألة الإناء المفضض) وقعت فى مجلس الدوانيقى وأبو حنيفة وأئمة عصره حاضرون،

باب الشرب من الإناء المفضض أو المضبب

٥٦٢١- عن أبي حمزة عن عاصم عن ابن سيرين عن أنس بن مالك أن قدح النبي ﷺ انكسر، فاتخذ مكان الشعب سلسلة من فضة، قال عاصم: رأيت القدح وشربت فيه، أخرجه البخاري (١:٤٣٨).

فقالت الأئمة: يكره وأبو حنيفة ساكت فقيل له: ما تقول؟ فقال: إن وضع فاه في موضع الفضة يكره وإلا فلا، فقيل له: من أين ذلك؟ فقال: أرأيت لو كان في إصبعه خاتم فضة فشرب من كفه أيكره ذلك؟ فوقف الكل، وتعجب أبو جعفر من جوابه، انتهى، والله أعلم لصحة هذا النقل. والظاهر أنه قياس مع الفارق، لأن الخاتم في اليد ليس كمثل الفضة في الإناء المفضض، فإن الفضة صارت من أجزاء الإناء بخلاف الخاتم، ولذا يقال: إناء مفضض ولا يقال: يد مفضضة، فافهم.

قال العبد الضعيف: ومن المقرر أن التوابع لا اعتبار لها مع الأصل، فإذا صارت الفضة كالمستهلك لكونها تبعا للإناء سقط اعتبارها، بخلاف ما إذا لم تكن تبعا كالخاتم في اليد، فلما أجمعوا على جواز الشرب من كف فيه خاتم فضة مع لزوم استعمال الفضة في الجملة فجواز الشرب من الإناء المفضض أولى، وسيأتي بسط الكلام في الباب الآتي، إن شاء الله تعالى، ولا يبعد أن يكون هؤلاء الأئمة الذين حضروا مجلس الدوانيقي أهل الظاهر من أهل الحديث القائلين بأن من حمل في الصلاة شيئا مسروقا أو مغصوبا أو إناء ذهب أو فضة بطلت صلاته، كما قاله ابن حزم في "المحلى" (٤:٧١)، فألزمهم أبو حنيفة بما ألزمهم فبهتوا واندهشوا وتوقفوا وتعجبوا، والفقيه قد يلزم خصمه بما يلزمه هو إن لم يكن الفقيه يلتزمه، فتنبه لذلك.

ثم هذا النص دليل على حرمة التحلي بالذهب والفضة أيضا بالطريق الأولى، إلا أنه خص منهما خاتم الفضة، وحلية السيف والمنطقة، وحمائل السيف منها للرجال، والتحلي والفضة بالذهب مطلقا للنساء بدلائل تعرف في أبوابها.

باب الشرب من الإناء المفضض والمذهب والمضبب بالذهب أو الفضة

أقول: احتج بحديث أنس المذكور لأبي حنيفة في قوله بجواز الشرب من الإناء المفضض والمذهب والمضبب بالفضة أو الذهب، وجه الاستدلال أنه ثبت من الحديث أن قدح النبي ﷺ كان مضببا بالفضة وكان يشرب منه، فإن كان هذا التضبيب من رسول الله ﷺ، فلا كلام، وإن كان من أنس، فهو سلفنا في هذه المسألة.

٥٦٢٢- وعن أبى عوانة عن عاصم الأحول قال: رأيت قدح النبى ﷺ عند أنس ابن مالك، وكان قد انصدع فسلسله بفضة قال: وهو قدح جيد عريض من نضار، قال: قال أنس: لقد سقيت رسول الله ﷺ فى هذا القدح أكثر من كذا وكذا، قال: وقال ابن سيرين: إنه كان فيه حلقة من حديد فأراد أنس أن يجعل مكانها حلقة من ذهب أو فضة، فقال له أبو طلحة: لا تغيرن شيئًا صنعه رسول الله ﷺ فتركه، أخرجه البخارى أيضًا (٢: ٨٤٢)، ولأحمد عن عاصم الأحول قال: رأيت عند أنس قدح النبى ﷺ فيه ضبة فضة، كذا فى "المنتقى" (نيل ١: ٦٨).

وفى رواية للبيهقى بلفظ: انصدع فجعلت مكان الشعب سلسلة من فضة، قال: -يعنى أنسا- هو الذى فعل ذلك قال البيهقى كذا فى سياق الحديث، فما أدرى من قاله من رواته هل هو موسى بن هارون أو غيره؟، كذا فى "الفتح" (١٠: ٨٧).

فإن قلت: قد روى عن ابن عمر أن النبى ﷺ قال: من شرب فى إناء من ذهب، أو فضة، أو إناء فيه شيء من ذلك فإنما يجرجر فى بطنه نار جهنم. رواه الدارقطنى والبيهقى والحاكم من طريق زكريا بن إبراهيم بن عبد الله بن مطيع عن أبيه عن ابن عمر، وهو يدل على عدم الجواز، قلنا: الحديث روى عن أم سلمة والبراء وغيرهما، وليس فيه زيادة قوله: أو "إناء فيه شيء من ذلك" وإنما تفرد به زكريا بن إبراهيم بن عبد الله عن أبيه، وهو وأبوه مجهولان، كما صرح به ابن حجر فى "الفتح" (١٠: ٨٧).

وقد أنكره أيضا الذهبى فى "الميزان"، وقال البيهقى: الصواب: ما رواه عبيد الله العمرى عن نافع عن ابن عمر موقوفا أنه كان لا يشرب فى قدح فيه ضبة فضة، كذا فى "الفتح" (١٠: ٨٧)، فلا حجة فيه، قال ابن القطان: هذا الحديث لا يصح عن زكريا وأبوه لا يعرف لهما حال، كذا فى "الجوهر النقى" (١: ٢٩).

وفيه أيضا: ثم ذكر البيهقى عن ابن عمر أنه أتى بقدح مفضض، فأبى أن يشرب، وفيه خصيف الجزرى، قال البيهقى: هو غير محتج به اهـ، فإن قلت: أليس الموقوف الصحيح مؤيدا للمرفوع؟ قلنا: لا نسلم صحته، ولو سلمنا فغايته أن يكون المرفوع من قبيل الرواية بالمعنى الذى فهمه ابن عمر بأن أول إناء الفضة بإناء اتخذ من الفضة أو فيه شيء منها، فيرجع الاستدلال إلى الاحتجاج باجتهاد ابن عمر، فلا يكون احتجاجا بالمرفوع وحينئذ يسوغ للمجتهد أن يعمل

. . . .

باجتهاد أنس، أو باجتهاد ابن عمر.

فإن قلت: فلأى وجه رجح أبو حنيفة اجتهاد أنس على اجتهاد ابن عمر، قلنا: لأن الثابت عن النبى ﷺ هو النهى عن الأكل والشرب من إناء الفضة، ولا يقال إناء الفضة إلا لما اتخذ من الفضة لا لما هو مفضض أو المضبب بها، وجعل الإناء المفضض أو المضبب بالفضة إناء الفضة، كما جعله ابن عمر مبنى على التورع والاحتياط، كما جعل رضى الله عنه ثوبا فيه شيء من الحرير ثوب الحرير، فيكون مبنى الفتوى هو المعنى المعروف الذى فهمه أنس لا المعنى المبنى على التورع والاحتياط، ثم لما علمنا أن الصواب فى مسألة الحرير كان مع أسماء التى خالفته فيها احتجاجا بجبة رسول الله ﷺ المكفوفة بالحرير كما أخرجه مسلم وغيرها من الصحابة الذين لبسوا الخز الذى فيه حرير وصوف علمنا أن الصواب فى مسألة إناء الفضة مع أنس، ثم ما روى عن أم عطية أنها قالت: إن النبى ﷺ نهى عن لبس الذهب وتفضيض الأقداح ثم رخص فى تفضيض الأقداح، أخرجه الطبرانى فى "الأوسط"، كما فى "الفتح" (١٠:٨٧): يدل على أن ما روى عن ابن عمر منسوخ.

فإن قلت: فى رواية أم عطية مجهول كما قال ابن حجر فى "الفتح"، قلنا: إن كان فيه مجهول ففى ما روى عن ابن عمر مجهولان، كما قال ابن حجر أيضا، فيكون هو معارضة بالمثل بل بالأقوى، فتبين من ذلك قوة مذهب أبى حنيفة وظهر أن الكلام فى حديث أنس بأن المتخذ نصبة القدح هو أنس أو رسول الله ﷺ غير مفيد، والجهالة فى راوى حديث أم عطية غير مضر فاعرف ذلك، والله أعلم، بقى ههنا شيء وهو أنه قال الشوكانى فى "النيل" (١:٦٧)، ثم روى -أى البيهقى- النهى فى ذلك (النصيب) عن عائشة وأنس اهـ.

والجواب عنه أن حديث عائشة رواه البيهقى من طريق يحيى بن أبى طالب عن عبد الوهاب ابن عطاء عن سعيد عن ابن سيرين عن عمرة أنها قالت: كنا مع عائشة فما زلنا بها حتى رخصت لنا فى الحلى، ولم ترخص لنا فى الإناء المفضض اهـ (بيهقى ١:٢٩)، ويحيى بن أبى طالب وعبد الوهاب بن عطاء متكلم فيهما، ولو سلم صحة الرواية فالجواب عنه أن عائشة لعلها تأولت حديث النهى عن الأكل والشرب فى إناء الذهب والفضة بما تأول به ابن عمر، وقد ظهر فيما قبل أن التأويل الصحيح هو ما تأول به أنس إن كان ما روى عنه موقوفا عليه، وأما حديث أنس فأخرجه البيهقى من طريق عمران عن قتادة أن أنسا كره الشرب فى المفضض (منتقى ١:٢٩). وفى سنده

. . . .

عمران بن داود، وهو مختلف فيه، قال الدارقطنى: كان كثير المخالفة والوهم، وضعفه ابن معين والنسائى وثقه آخرون، ومع ذلك فقد صح عنه تفضيض قدح رسول الله ﷺ مرفوعا أو موقوفا، فيجب أن يترك رواية عمران، أو يؤول بأن المراد من الإناء المفضض ما كان عليه غلاف فضة بحيث لا يمكن للشارب التحرز من موضع الفضة، ويمكن هذا التأويل فى حديث عائشة أيضا فلا يخالف شيء منهما مذهب أبى حنيفة، والله أعلم.

قال العبد الضيف: لقد أجاد بعض الأحباب الكلام فى هذا الباب أيضا، وفى "شرح المهذب": فى مذاهب العلماء فى المضبب بالفضة نقل القاضى عياض أن جمهور العلماء من السلف والخلف على كراهة الضبة والحلقة من الفضة، قال: وجوزهما أبو حنيفة وأصحابه وأحمد وإسحاق إذا لم يكن فمه على الفضة فى الشرب، هذا كلام القاضى، والمعروف عن أحمد كراهة المضبب اهـ (١:٢٦١)، وفيه دلالة على أن الاختلاف إنما هو فى المضبب بالفضة دون المضبب بالذهب، وإليه يشير كلام الطحاوى فى "مشكله"، كما فى "المعتصر"، ولفظه: وإنما نهى النبى ﷺ عن الشرب فى آنية الفضة والذهب ولم ينه عن الآنية المفضضة، كما نهى عن لباس الحرير ولم ينه عما كان فيه شيء من الحرير (١:٤٠٤)، فلم يستثن إلا المفضضة، واحتج لجوازها بحديث أنس فى قدح النبى ﷺ ولم يذكر المذهب أصلا.

ثم قال: وقد أباح الشرب من الآنية المفضضة جماعة من التابعين إلا أنهم قالوا: لا يضع فاه على الفضة اهـ، وقال محمد فى "الموطأ": يكره الشرب فى آنية الفضة والذهب، ولا نرى بذلك بأسا فى الإناء المفضض، وهو قول أبى حنيفة والعامة من فقهائنا (ص ٣٧٣)، فلم يستثن إلا المفضض، ولم يذكر المذهب أصلا، وفى "رحمة الأمة": والمضبب بالذهب حرام بالاتفاق، وبالفضة حرام عند مالك والشافعى وأحمد إذا كانت الضبة كبيرة لزينة، وقال أبو حنيفة: لا يحرم التضبيب بالفضة مطلقا (ص ٤).

وفى "الدر المختار": وحل الشرب من إناء مفضض أى مزوق بالفضة (مرصع بها، ويقال لكل منقش ومزين: مزوق قاموس) زاد ابن عابدين عن القهستانى: وفى حكمه المذهب اهـ (٥:٣٣٦)، وفيه دلالة على أن المنصوص عن الإمام حكم المفضض، كما فى المتون.

وأما المذهب فألحقه المشايخ بالمفضض قياسا، وفيه نظر لما مر أن الاستدلال بالفضة غير سديد للتفاوت بين الحرمتين، ولذا قال أبو حنيفة بجواز شد السن بالفضة قولا واحدا، واختلف

باب جواز استعمال أوانى الصفر والشبه وغير ذلك فى الوضوء وغيره

٥٦٢٣- عن عبد الله بن زيد -صاحب النبى ﷺ- قال: «جاءنا النبى ﷺ وأخرجنا له ماء فى تور من صفر فتوضأ به» الحديث، أخرجه البخارى، كذا فى "السنن" للبيهقى (١: ٣٠).

٥٦٢٤- وعن حماد بن خالد قال: ثنا عبد الله يعنى ابن عمر عن إبراهيم بن محمد عن أبيه عن زينب بنت جحش أنها كانت ترجل رسول الله ﷺ وقالت مرة: كنت أرجل رأس رسول الله ﷺ فى مخضب من صفر أخرجه أحمد فى مسنده (٦: ٣٢٤).

قوله فى شدها بالذهب، فالحق جواز المفضض والمضبب بالفضة للرجال والنساء لأنه ليس إناء فضة، وإنما فيه استعمال الفضة تبعا، وقد ثبت للرجال استعمال شىء من الفضة فى الخاتم، فكذا هذا بدليل حديث أنس رضى الله عنه. وأما المذهب والمضبب بذهب فلا، لأنه وإن لم يكن إناء ذهب ولكن فيه استعمال الذهب، ولم يرد نص بجوازه للرجال وإنما جاز للنساء فى الحلى والزينة دون غيرها من الاستعمال، فافهم.

باب جواز استعمال أوانى الصفر والشبه وغير ذلك فى الوضوء وغيره

أقول: الأحاديث نص فى الباب، قال العبد الضعيف: قال فى "الدر": ويكره الأكل فى نحاس أو صفر والأفضل الخزف، ولا يكره من إناء رصاص وزجاج وبلور وعقيق خلافا للشافعى اهـ، وفى "رد المحتار" عن شرح الشرعة: ثم قيد النحاس بغير المطلى بالرصاص، وهكذا قول بعض من كتب على هذا الكتاب أى قبل طليه باتضردير والشب، لأنه يدخل الصدأ فى الطعام فيورث ضررا عظيما، وأما بعده فلا، قال الشامى: والذى رأيته فى "الاختيار": ويجوز اتخاذها من نحاس أو رصاص اهـ.

وفى "الجوهرة": وأما الآنية من غير الفضة والذهب فلا بأس بالأكل والشرب فيها والانتفاع بها كالحديد والصفر والنحاس والرصاص والخشب والطين اهـ فتنبه (٥: ٣٣٦).

وقال الموفق: فأما سائر الآنية (سوى أوانى الذهب والفضة) فمباح اتخاذها واستعمالها سواء كانت ثمينة كالياقوت والبلور والعقيق والمخروط من الزجاج أو غير ثمينة كالخشب والخزف والجلود، ولا يكره استعمال شىء منها فى قول عامة أهل العلم إلا أنه روى عن ابن عمر أنه كره

٥٦٢٥– وأخرج أيضًا من طريق على بن بحر عن الدراوردى عن عبيد الله بن عمر عن محمد بن إبراهيم عن زينب بنت جحش أن رسول الله ﷺ كان يتوضأ فى مخضب من صفر.

والظاهر أن الصحيح هو ما رواه حماد بن خالد، وسند على بن بحر وقع فيه القلب من أحد الرواة حيث قال: محمد بن إبراهيم، وإنما هو إبراهيم بن محمد، كما في رواية حماد بن خالد، ثم رواية على بن بحر فيه إرسال، والمتصل هو رواية حماد لأن إبراهيم، إنما هو إبراهيم بن محمد يرويه عن أبيه عن زينب، لا عن زينب بلا واسطة، فتنبه له.

والحديث الثانى أى حديث على بن بحر، ذكره ابن تيمية فى "المنتقى"، ولم يذكر فيه العلة، وكذا سكت عنه الشوكانى فى "النيل"، والله أعلم.

٥٦٢٦– وقال أبو داود: حدثنا موسى بن إسماعيل قال: ثنا حماد قال: أخبرنى صاحب لى عن هشام بن عروة أن عائشة قالت: كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ فى تور من شبه، وحدثنا محمد بن العلاء أن إسحاق بن منصور حدثهم عن حماد بن سلمة عن رجل عن هشام عن أبيه عن عائشة بنحوه، وأخرجه البيهقى: من طريق عبد الله بن أحمد بن حنبل عن حوثرة بن أشرس عن حماد بن سلمة عن شعبة عن هشام عن أبيه عن عائشة (سنن بيهقى ١:٣١).

الوضوء فى الصفر والنحاس والرصاص وما أشبه ذلك، واختار ذلك الشيخ أبو الفرج المقدسى لأن الماء يتغير فيها، وروى أن الملائكة تكره ريح النحاس، وقال الشافعى فى أحد قوله: ما كان ثمنيا لنفاسة جوهره (لا لجودة صنعته) فهو محرم، لأن تحريم الأثمان تنبه على تحريم ما هو أعلى منه، ولأن فيه سرفا وخيلاء، وكسر قلوب الفقراء، فكان محرما كالأثمان.

ولنا ما روى عن عبد الله بن زيد أن رسول الله ﷺ توضأ بتور من صفر متفق عليه، وروى أبو داود فى "سننه": عن عائشة قالت: كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ فى تور من شبه (هو بفتحتين ما يشبه الذهب فى لونه وهو أرفع الصفر، والصفر بالضم النحاس) ولأن الأصل الحل فيبقى عليه، ولا يصح قياسه على الأثمان لأن هذا لا يعرفه إلا خواص الناس فلا تنكسر قلوب الفقراء باستعماله، بخلاف الأثمان، ولأن هذه الجواهر لقلتها لا يحصل اتخاذ الآنية منها إلا نادرا

فتبين منه أن المبهم في رواية أبي داود هو شعبة، وحوثرة روى عنه عبد الله بن أحمد ومسلم بن الحجاج خارج الصحيح، وأبو يعلى وغيرهم، وذكره ابن حبان في "الثقات"، كذا في "تعجيل المنفعة" لابن حجر، وهو الذي روى عن عقبة بن أبي الصهباء عن الحسن قال: سمعت عليا يقول: قال رسول الله ﷺ: «مثل أمتي كمثل المطر» الحديث، واحتج به من قال بسماع الحسن من علي، والله أعلم.

فلا تفضي إباحتها إلى اتخاذها واستعمالها، وتعلق التحريم بالأثمان التي هي واقعة في مظنة الكثرة فلم يتجاوزه، كما تعلق حكم التحريم في اللباس بالحرير، وجاز استعمال القصب من الثياب وإن زادت قيمته على قيمة الحرير، ولأنه لو جعل فص خاتمه جوهرة ثمينة جاز وخاتم الذهب حرام، ولو جعل فصه ذهبا كان حراما، وإن قلت قيمته اهـ (١:٦٦).

قلت: سيأتي في باب التختم بالحديد قوله ﷺ فيمن تختم بخاتم من شبه "مالي أجد منك ريح الأصنام"، وأما تأذي الملائكة بالنحاس فرواه الطبراني في "الأوسط" عن عبد الله بن عمر قال: مر النبي ﷺ بصنم من نحاس فضرب ظهره بظهر كفه، ثم قال: خاب وخسر من عبدك من دون الله، ثم أتى النبي ﷺ جبريل ومعه ملك فتنحى الملك فقال النبي ﷺ: ما شأنه تنحى؟ قال: إنه وجد منك ريح نحاس، وإنا لا نستطيع ريح النحاس"، وفيه يزيد بن يوسف الصنعاني ضعفه ابن معين وغيره وأثنى عليه أبو مسهر وأبو سبرة، قال الذهبي: لا يعرف، وبقية رجاله ثقات (مجمع الزوائد ٥:١٨٤)، وهذا وإن كان ضعيفا لا يصلح للاحتجاج به ولكنه يكفي سندا للاحتياط والورع، والظاهر أن بعد طليه بالرصاص والشب ونحوه لا يبقى للنحاس ريح، والله تعالى أعلم، ثم اعلم أن استعمال أواني الشبه من شعار المشركين في ديارنا فيكره ذلك لنا لأجل التشبه أيضا، فليحفظ ذلك.

فائدة: قال شارح المهذب: استعمال الإناء من ذهب أو فضة حرام على المذهب الصحيح المشهور، وبه قطع الجمهور. وحكى المصنف وآخرون قولا قديما للشافعي أنه يكره كراهة تنزيه، ولا يحرم، ويكفي في ضعفه منابذته للأحاديث الصحيحة كحديث أم سلمة وأشباهه، وقولهم في تعليله: إنما نهى عنه للسرف والخيلاء وهذا لا يوجب التحريم، وليس بصحيح، بل هو موجب للتحريم، وكم من دليل على تحريم الخيلاء.

وحكى أصحابنا عن داود (الظاهري) أنه قال: إنما يحرم الشرب دون الأكل والطهارة

باب حرمة خاتم الذهب على الرجال وحل خاتم الفضة لهم

٥٦٢٧- عن عبيد الله قال: حدثني نافع عن عبد الله أن رسول الله ﷺ اتخذ

وغيرهما، وهذا الذى قاله غلط فاحش، ففى حديث حذيفة وأم سلمة من رواية مسلم التصريح بالنهى عن الأكل والشرب كما سبق، وهذان نصان فى تحريم الأكل، وإجماع من قبل داود حجة عليه. (فاندحض بذلك قول محشى "المغنى": الخلاف ثابت عن داود حتى فى الأكل، وعن معاوية بن قرة حتى فى الشرب، والحديث خاص بالأكل والشرب، وقياس كل استعمال عليه قياس مع الفارق، وقد أيده حديث ولكن عليكم بالفضة فالعبوا بها لعبا، رواه أحمد وأبو داود اهـ (٦٢:١). أما احتجاجه بقول داود فساقط لأنه محجوج بإجماع من تقدمه وبما ثبت من النهى عن الأكل فيها بنص صحيح، وأما بقول معاوية بن قرة فأبطل، وأبطل لاتفاق الروايات كلها على النهى عن الشرب فيها. وأما قوله: إن القياس على الأكل والشرب قياس مع الفارق، فسيأتى الجواب عنه.

(قال النووى: قال أصحابنا: أجمعت الأمة على تحريم الأكل والشرب وغيرهما من الاستعمال فى إناء ذهب أو فضة إلا ما حكى عن داود فى تحريم الشرب فقط ولعله لم يبلغه حديث تحريم الأكل، وقول قديم للشافعى فقال بالكراهة دون التحريم، وقد رجع عنه (فلا حجة فى قول مجتهد قد صح رجوعه عنه، وداود ليس ممن يقدح خلافه فى صحة الإجماع)، فثبتت صحة دعوى الإجماع على ذلك (وبطل قول الشوكانى فى "النيل": إن حكاية الإجماع لا تتم مع مخالفة داود والشافعى وبعض أصحابه (٦٦:١)، فافهم وأنصف) ولأنه إذا حرم الشرب فالأكل أولى لأنه أطول مدة وأبلغ فى السرف. وأما قوله ﷺ: الذى يشرب فى آنية الفضة، ولم يذكر الأكل فجوابه أنه مذكور فى رواية مسلم ،كما سبق ومذكور فى رواية حذيفة وليس فى هذا الحديث معارضة له، ولأن النهى عن الشرب تنبيه على الاستعمال في كل شيء لأنه فى معناه، كما قال الله تعالى: ﴿لا تأكلوا الربا﴾، وجميع أنواع الاستيلاء فى معنى الأكل بالإجماع وإنما نبه به لكونه الغالب والله أعلم (١:٠٥٠). ولأن الأكل والشرب مما لا بد منه للإنسان فى بقاءه وحياته، فهو أحوج إلى التوسعة من غيره عاقل.

باب حرمة خاتم الذهب على الرجال وحل خاتم الفضة لهم

أقول: الأحاديث نص فى الباب، وههنا أبحاث يجب التنبيه عليها: الأول أن حديث

خاتما من ذهب وجعل فصه مما يلي كفه، فاتخذه الناس فرمى به واتخذ خاتمًا من ورق، أخرجه البخارى من حديث يحيى عن عبيد الله، وأخرج من حديث أبى أسامة عنه فقال فيه: اتخذ خاتما من ذهب أو فضة بالشك، والذهب هو المتعين لأنه رواه محمد بن بشر وخالد بن الحارث وعقبة بن خالد عن عبيد الله، كما رواه يحيى، وكذا رواه ليث وأيوب عن نافع، كما فى "صحيح مسلم"، ورواه أيضًا جويرية عن نافع، كما فى "صحيح البخارى"، وكذا رواه عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر، كما فى "صحيح البخارى"، وزاد جويرية فقال: فرقى المنبر فحمد الله وأثنى عليه فقال: إنى اصطنعته وإنى لا ألبسه فنبذه فنبذه الناس.

٥٦٢٨- وعن ابن شهاب قال: حدثنى أنس بن مالك أنه رأى فى يد رسول الله ﷺ خاتمًا من ورق يومًا واحدًا، ثم إن الناس اصطنعوا الخواتيم من ورق فلبسوها، فطرح رسول الله ﷺ خاتمه فطرح الناس خواتيمهم، أخرجه البخارى، وقال: قال ابن مسافر عن الزهرى: أرى خاتما من ورق، وقال ابن حجر فى "الفتح": وصله الإسماعيلى، وليس فيه لفظ أرى، فكأنها من البخارى اهـ. قلت: هو عجيب، ولا يحتمله العبارة، كما لا يخفى وانعدامه فى رواية الإسماعيلى لا يستلزم انعدامه مطلقًا، فلعله وصل إلى البخارى من غير طريق الإسماعيلى، هذا هو الصواب، فافهم.

الزهرى عن أنس معارض لحديث ابن عمر، وأطال الكلام ابن حجر فى "الفتح" فى الجواب، والصواب أن الزهرى أخطأ فى قوله: من ورق، لأنه لم يحفظه، كما يدل عليه ما روى عنه.

ابن مسافر أنه قال: أرى خاتما من ورق، لأن قوله: أرى يدل على عدم التثبت منه فيه، وقال فى "الفتح": قال النووى تبعا للعياض: قال جميع أهل الحديث: هذا وهم من ابن شهاب، لأن المطروح ما كان إلا خاتم الذهب، ومنهم من تأوله، إلخ (الفتح ١٠: ٢٦٩).

قلت: ما تأولوه به لا يخلو من تكلف وتعسف، والصواب أنه وهم منه.

والثانى: أن مسلما وغيره أخرج عن ابن شهاب عن أنس أنه قال: كان خاتم النبى ﷺ كان من ورق، وكان فصه حبشيا، وأخرج البخارى وغيره عن حميد الطويل عن أنس أنه كان فصه منه.

وأجاب عنه ابن حجر من وجوه لا تخلو عن تكلف، والصحيح أن رواية الزهرى عن أنس غير محفوظة كما مر فى البحث الأول فالمعتمد هو رواية حميد.

٥٦٢٩- وعن عبد الله بن نمير عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال: اتخذ رسول الله ﷺ خاتمًا من ورق وكان فى يده، ثم كان بعد فى يد أبى بكر، ثم كان بعد فى يد عمر، ثم كان بعد فى يد عثمان، حتى وقع بعد فى بير أريس نقشه "محمد رسول الله"، أخرجه البخارى، وزاد أبو أسامة فى روايته عن عبيد الله: فاتخذ الناس خواتيم الفضة، أخرجه أيضًا البخارى.

والثالث أنه أخرج أبو داود من طريق زهير بن معاوية عن حميد أن خاتم النبى ﷺ كان من فضة كله، وهو ظاهر روايات الصحيحين، وأخرج النسائى من طريق أبى مكين عن إياس بن الحارث بن معيقيب عن جده أنه كان من الحديد ملويا عليه الفضة، وهكذا أخرج ابن سعد عن مكحول مرسلا، وهكذا أخرجه عن إبراهيم النخعى مرسلا.

وأخرج أيضا من طريق سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص أن خالد بن سعيد بن العاص أتى رسول الله ﷺ وفى يده خاتم فقال له رسول الله ﷺ: «ما هذا؟ اطرحه»، فإذا خاتم من حديد ملوى عليه الفضة قال: فما نقشه؟ قال: "محمد رسول الله"، قال: فأخذه فلبسه. ومن وجه آخر عن سعيد أنه وقع ذلك لعمرو بن سعيد، كذا فى "الفتح" (١٠: ٢٧١).

والجواب أن المراسيل مخالفة للمسانيد، ورواية سعيد بن عمرو مضطربة ورواية أبى مكين غير معتمد عليها، لأن أبا مكين قال البخارى: منكر الحديث، وذكره ابن حبان فى "الثقات"، وقال: كان يخطىء. وقال العقيلى: لا يتابع على حديثه ولا يعرف إلا به، ووثقه غير واحد، وإياس لا يعرف له سماع عن جده. فالظاهر أنه مرسل، وإن ذكروه فى الموصولات لاحتمال السماع، والله أعلم. وقد روى عن سلمة بن دهرام عن عكرمة عن يعلى بن أمية قال: أنا صنعت لرسول الله ﷺ خاتما لم يشركنى فيه أحد نقش فيه محمد رسول الله. أخرجه الدارقطنى فى "الإفراد" كما فى "الفتح" (١٠: ٢٧٦)، وفيه رد لرواية سعيد بن عمرو، والقول بالتعدد تعسف.

والرابع أنه روى النسائى عن أبى بشر عن نافع عن ابن عمر أن النبى ﷺ اتخذ خاتما من فضة فكان يختم به ولا يلبسه، وقد ورد فى روايات أخرى البس، والجواب عنه أن معناه أنه لا يلبسه على وجه العادة، فلا تعارض.

والخامس أنه روى عن بعض الصحابة والتابعين لبس خاتم المذهب، كما سرد العينى أسماءهم فى "شرح البخارى" (١٠: ٢٦٧)، والجواب عنه أنه يمكن أن يكون لم يبلغهم النهى أو

٥٦٣٠- ورواه عبد العزيز بن صهيب عن أنس فقال فيه: إن النبى ﷺ اتخذ خاتما من فضة ونقش فيه "محمد رسول الله"، وقال: إنا اتخذنا خاتما من ورق ونقشت فيه "محمد رسول الله" فلا ينقش أحد على نقشه.

بلغهم، ولكن حملوه على محمل خاص ولا يلزم المجتهد أن يقلد المجتهد الآخر فى تأويله الخاص إذا خالف اجتهاده فيه لا سيما إذا انعقد الإجماع على خلافه، كما ههنا، فإنه انعقد الإجماع على تحريم الذهب على الرجال، فافهم.

قال العبد الضعيف: حديث الزهرى عن أنس فى طرح النبى ﷺ خاتما من ورق قد اتفق الشيخان على تخريجه من طريقه، ونسب فيه إلى الغلط، لأن المعروف أن الخاتم الذى طرحه النبى ﷺ بسبب اتخاذ الناس مثله، إنما هو خاتم الذهب، كما صرح به فى حديث ابن عمر، قاله الحافظ فى "الفتح"، وإنما أخرجه الشيخان لاختلاف الرواة فى حديث ابن عمر أيضا، فقد روى البخارى من طريق أبى أسامة حدثنا عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أن رسول ﷺ اتخذ خاتما من ذهب أو فضة ونقش فيه: محمد رسول الله. فاتخذ الناس مثله، فلما رآهم قد اتخذوها رمى به الحديث (فتح البارى ١٠:٢٦٨)، فلم يكن خطأ[١] ابن شهاب متعينا، واحتمل أنه ﷺ رمى الخاتمين جميعا، أما خاتم الذهب فلتحريمه، وأما خاتم الورق فلاتخاذ الناس مثله، ونقشهم خواتيمهم على نقشه، وهذا أولى من تخطئة الرواة الحفاظ لا سيما فى حديث قد اتفق الشيخان على تخريجه، وإذا كان كذلك فلا بد من الجمع بين ما روى أن فص خاتمه ﷺ كان حبشيا وبين ما روى أن فصه كان منه.

فقال البيهقى فى "الشعب": وفيه دلالة على أنه كان له خاتمان، أحدهما فصه حبشى، والآخر فصه منه، وفى حديث معيقيب أنه كان له خاتم من حديد ملوى عليه فضة فربما كان فى يده، وليس فى شىء من الأحاديث أنه ﷺ جمع بينهما، إلى هنا كلامه.

وقال ابن العربى: ما روى أن فصه كان حبشيا وأن فصه منه ليس بتناقض لكنه ليس الصفتين، واستقر الأمر على خاتم فصه منه، وجرى على ذلك القرطبى فقال: هذا ليس بخلاف، فإنه كان له خاتمان فص أحدهما حبشى والآخر منه، ثم الإمام النووى فإنه لما نقل عن ابن عبد البر

---

(١) والعجب من جماعة المحدثين أنهم لم يتعرضوا لحل هذا الإشكال ولم يبينوا وجه سكوت الشيخين عن تخطئة ابن شهاب فى هذا الحديث، بل اتفقا على إخراجه وتصحيحه، والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لو لا أن هدانا الله.

. . . .

أن رواية أن فصه منه أصح قال: وقال غيره: كلاهما صحيح وكان له ﷺ فى وقت خاتم فصه منه، وفى وقت خاتم فصه حبشى، وفى حديث آخر فصه من عقيق، هذا كلام النووى، وتعقبه ابن جماعة بأنه يحتاج إلى إثبات ذلك ولم يقل أحد بأنه كان له خواتيم، ولا أنه اتخذ ولا لبس غير واحد، وبأن العقيق يبعد أن ينقش عليه، انتهى.

(قلت: أما قوله: إنه لم يلبس غير واحد فمسلم، وأما إنه لم يتخذ غير واحد فلا، فقد ثبت أنه ﷺ أخذ خاتما من خالد بن سعيد أو عمرو بن سعيد وأنه صنع له يعلى بن أمية خاتما لم يشركه فيه أحد، كما مر وسيأتى)، والأوجه فى معنى الحبشى الذى لا محيد عنه ما صار إليه الجلال السيوطى وغيره اعتماداً على ما ذهب إليه ابن البيطار فى "مفرداته" أن الحبشى نوع من الزبرجد يكون ببلاد الحبش لونه إلى الخضرة مائل، من خواصه أنه يجلو ظلمة البصر وينقى العين، وهذا هو الإمام المرجوع إليه فى بيان "المفردات" وضروبها، وإنما يرجع فى كل فن لأهله.

وأما جمع العصام بأن معنى وفصه منه أن موضع فصه منه، فلا ينافى كون فصه حجرا، فرد بأنه تعسف، إذ لا يتوهم أن موضع فص الخاتم من غيره حتى يحترز الراوى بقوله: فصه منه عن ذلك، قال الزين العراقى: مقتضى تبويب الترمذى أن المستحب أن يكون فص الخاتم منه لا من غيره، قال: وقد ورد حديث غريب فى كراهة كونه من غيره ففى كتاب المحدث الفاضل من رواية على بن زيد عن أنس بن مالك عن رسول الله ﷺ أنه كره أن يلبس الخاتم ويجعل فصه من غيره اهـ. ملخصا من "شرح الشمائل" للمناوى (١:١٣٨). قلت: وغاية ما فيه كراهة لبس خاتم على هذه الصفة، ولا دلالة فيه على كراهة اتخاذ خاتم هذا صفته للختم به، فيكون خاتمه الذى فصه حبشى للختم والذى فصه منه للختم واللبس جميعا، فافهم.

وأما قول بعض الأحباب: إن رواية ابن شهاب عن أنس غير محفوظة فالمعتمد هو رواية حميد فى أن فصه منه، ففيه أن كون فصه حبشيا لم ينفرد به الزهرى عن أنس، بل تابعه ثمامة عن أنس أيضا أخرجه أبو الشيخ فى أخلاق النبى ﷺ من رواية عرعرة بن البرند عن عزرة بن ثابت عن ثمامة عنه قال: كان فص خاتم النبى ﷺ حبشيا الحديث (فتح البارى ١٠:٢٧٧)، وعرعرة وإن ضعفه ابن المدينى، فقد وثقه ابن حبان وغيره، كما فى "الميزان" (٢:١٩٣).

وقوله: وإياس لا يعرف له سماع من جده، فدعوى بلا دليل، فقد قال الحافظ فى "التهذيب": روى عن جده معيقيب وعن جده لأمه ابن أبى ذباب، ذكره ابن حبان فى

. . . .

"الثقات"، وظاهره السماع فلا يقبل خلافه إلا بدليل، وقد ذكره في "شرح الشمائل" بلفظ: إن أبا داود والنسائي أخرجاه من حديث إياس بن الحارث بن معيقيب عن أبيه عن جده (١٤٠:١).

وقال في "فتح الودود": هذا الحديث أجود إسناداً مما قبله (عون المعبود ١٤٥:٤)، وأما قوله: إن رواية سعيد بن عمرو مضطربة، فالاختلاف في اسم الصحابي ليس من الاضطراب في شيء، فإنهم كلهم عدول، ومن هنا لا يقدح جهالة الصحابي في صحة الحديث، والله تعالى أعلم.

وأما ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن محمد بن عقيل: أنه أخرج لهم خاتما وزعم أن رسول الله ﷺ كان يلبسه، فيه ثمثال أسد. قال معمر: فغسله بعض أصحابنا وشربه ففيه مع إرساله ضعف لأن ابن عقيل مختلف في الاحتجاج به إذا انفرد، فكيف إذا خالف؟ وعلى تقدير ثبوته فلعله لبسه مرة قبل النهي (فتح الباري ٢٧٣:١٠).

ولا يخفى على عاقل أن القول بالتعدد لا محيد عنه لمن يحتج بالمراسيل، وبه يحصل الجمع بين الروايات من غير طعن على أحد من الرواة.

وفي "شرح الشمائل" للقاري: وأما ما روى في التختم بالعقيق من أنه ينفي الفقر وأنه مبارك وأن من تختم به لم يزل في خير، فكلها غير ثابتة على ما ذكره الحفاظ. وفي خبر ضعيف أن التختم بالياقوت الأصفر يمنع الطاعون (١٣٩:١)، وفيه أيضا عن شرعة الإسلام: التختم بالعقيق والفضة سنة، قال شارحه: ينبغي أن يعلم أن التختم بالعقيق قيل: حرام لكونه حجرا، وهو المختار عند أبي حنيفة، وقيل: يجوز التختم بالعقيق، لأن النبي ﷺ قال: تختموا بالعقيق فإنه مبارك وليس بحجر، كذا في "شرح الوقاية"، وكلام صاحب الشرعة على هذا القول، ولكن ينبغي أن يعلم أن العبرة للحلقة لا الفص، حتى يجوز أن يكون الفص من الحجر والحلقة من الفضة اهـ (١٤٠:١).

وفي "مجمع الزوائد": عن فاطمة عن رسول الله ﷺ قال: من تختم بالعقيق لم يزل يرى خيرا، رواه الطبراني في "الأوسط"، وعمرو بن الشريد لم يسمع من فاطمة، وزهير بن عباد الرواسي وثقه أبو حاتم، وبقية رجاله رجال الصحيح اهـ (١٥٤:٥).

قلت: عمرو بن الشريد أبو الوليد الطائفي ثقة من رجال الشيخين، وهو من الطبقة الثالثة طبقة الحسن وابن سيرين، وإرسال مثله مقبول عندنا، فالحديث ليس بضعيف، ولا موضوع، بل هو مرسل صحيح، وله طريق آخر عند البخاري في "تاريخه" قال: حدثنا أبو عثمان سعيد بن مروان ثنا داود بن رشيد ثنا هشام بن ناصح عن سعيد بن عبد الرحمن عن فاطمة الصغرى عن

. . . .

فاطمة الكبرى قالت: قال رسول الله ﷺ: من تختم بالعقيق لم يقض له إلا بالتى هى أحسن، كذا فى "التعقبات على الموضوعات" للسيوطى (ص ٣٤).

وفى "اللآلئ المصنوعة": وهذا أصيل وهو أمثل ما ورد فى الباب، والله أعلم (١٤٧:٢).

فالحق أن التختم بالعقيق جائز وليس بحجر بل هو خرز أحمر يكون باليمن وبسواحل بحر رومية، كما فى "القاموس" (٦٥٧:٢)، وسيأتى بسط الكلام فى المسألة، فانتظر.

وأما ما ورد عن بعض الصحابة والتابعين أنهم تختموا بالذهب فمنه ما رواه الطبرانى عن جميل بن عبد الله قال: رأيت خمسة من أصحاب النبى ﷺ يلبسون خواتيم الذهب: زيد بن حارثة وزيد بن أرقم والبراء بن عازب وأنس بن مالك وعبد الله بن يزيد، قال الهيثمى فى "المجمع": ويزيد لم أعرفه وبقية رجاله وثقوا اهـ (١٥٣:٥)، وجميل بن عبد الله أظنه الذى ذكره ابن الجذاء فى رجال "الموطأ"، قال: والأشهر فيه أنه جميل بن عبد الرحمن بن سويدا وسوادة المؤذن المدنى أمه من ذرية سعد القرظ، وكان يؤذن معهم، سمع سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز، روى عنه مالك ويحيى بن سعيد الأنصارى، ذكره الحافظ ابن حجر فى "كتابه" (تعجيل المنفعة)، وأغفله الحسينى، كذا فى "إسعاف المبطا" (ص ٩)، فإن كان هو فلم يدرك زيد بن حارثة، قال الحافظ: وقد جاء عن جماعة من الصحابة لبس خاتم الذهب، من ذلك ما أخرجه ابن أبى شيبة من طريق محمد بن إسماعيل أنه رآى ذلك على سعيد بن أبى وقاص وطلحة بن عبد الله وصهيب وذكر ستة أو سبعة، وأخرج ابن أبى شيبة أيضا عن حذيفة وعن جابر بن سمرة وعبد الله بن يزيد الحظمى نحوه، ومن طريق حمزة بن أبى أسيد نزعنا من يدى أبى أسيد خاتما من ذهب.

وأغرب ما ورد من ذلك ما جاء عن البراء الذى روى النهى، فأخرج ابن أبى شيبة بسند صحيح عن أبى السفر قال: رأيت على البراء خاتما من ذهب، وعن شعبة عن أبى إسحاق نحوه، أخرجه البغوى فى "الجعديات"، قال الحازمى: لو صح فهو منسوخ.

قلت: لو ثبت النسخ عند البراء ما لبسه بعد النبى ﷺ وقد روى حديث النهى المتفق على صحته عنه، فالجمع بين روايته، وفعله إما بأن يكون حمله على التنزيه أو فهم الخصوصية له، كذا فى "فتح البارى" (٢٦٧:١٠).

قلت: ويؤيد الاحتمال الثانى ما فى "مجمع الزوائد" عن محمد بن مالك قال: رأيت على البراء خاتما من ذهب وكان الناس يقولون له: لم تختم بالذهب وقد نهى عنه النبى ﷺ؟ فقال

. . . .

البراء: بينما نحن عند رسول الله ﷺ وبين يديه غنيمة يقسمها سبى وحربى قال: فقسمها حتى بقى هذا الخاتم فرفع طرفه فنظر إلى أصحابه، ثم رفع طرفه ينظر إليهم، ثم خضض ثم رفع طرفه فنظر إليهم، ثم قال: أى براء! فجأة حتى قعدت بين يديه، فأخذ الخاتم ثم قبض على كرسوعى ثم قال: خذ ألبس ما كساك الله ورسوله، قال: وكان البراء يقول: كيف تأمرونى أن أضع ما قال رسول الله ﷺ: ألبس ما كساك الله ورسوله، رواه أحمد وأبو يعلى باختصار، ومحمد بن مالك مولى البراء وثقه ابن حبان وأبو حاتم، ولكن قال ابن حبان: لم يسمع من البراء. قلت: قد وثقه وقال: رأيت فصرح، وبقية رجاله ثقات (٥: ١٥١).

فقوله: كيف تأمرونى أن أضع إلخ ظاهر فى أنه فهم الخصوصية له من قوله: ألبس ما كساك الله ورسوله، والأحاديث فى النهى عن التختم بالذهب وفى حرمة الذهب على الرجال كثيرة، فلا بد من التأويل فى أفعال الصحابة رضى الله عنهم، قال النووى فى "شرح المهذب": أجمع العلماء على تحريم استعمال حلى الذهب على الرجال للأحاديث الصحيحة السابقة وغيرها واتفق أصحابنا على تحريم قليله وكثيره، ولو كان الخاتم فضة، وفيه سن من ذهب، أو فص حرم بالاتفاق للحديث، هكذا قطع به الأصحاب، ونقلوا الاتفاق عليه، وقال إمام الحرمين: لا يبعد تشبهه بالضبة الصغيرة فى الإناء، وهذا الذى قاله شاذ ضعيف، والفرق أن الشرع حرم استعمال الذهب، ومن لبسه هذا الخاتم يعد لابس الذهب (ومستعمله)، وهناك حرم إناء الذهب والفضة، وهذا ليس بإناء (٤: ٤٤١).

ولإمام الحرمين أن يقول: إن تحريم الإناء لتحريم الاستعمال فحيث جاز له استعمال إناء مضبب بذهب ولم يعد مستعملا للذهب لكونه تابعا، فكذلك خاتم فضة فيه سن أو مسمار من ذهب، أما الذى فيه فص من ذهب فقياسه على الضبة الصغيرة فى الإناء بعيد لكون الفص هو العمدة فى الخاتم بخلاف الضبة، فافهم.

قال فى "الدر": وحل مسمار الذهب فى حجر الفص، قال ابن عابدين: يريد به المسمار ليحفظ به الفص (تاترخانية). لأنه تابع كالعلم فى الثوب فلا يعد لابسا له (هداية، وفى "شرحها" للعينى)، فصار كالمستهلك، أو كالأسنان المتخذة من الذهب على حوالى خاتم الفضة، فإن الناس يجوزونه من غير نكير ويلبسون تلك الخواتم قال ط: ولم أر من ذكر جواز الدائرة العليا من الذهب بل ذكرهم حل المسمار فيه يقتضى حرمة غيره اهـ. أقول: مقتضى التعليل المار جوازها، ويمكن دخولها فى الضبة أيضا، تأمل اهـ (٥: ٣٥٤).

باب ما جاء في الرخصة في التختم بخاتم الذهب للنساء

٥٦٣١- عن عائشة أن النجاشي أهدى للنبي ﷺ حلية فيها خاتم من ذهب فأخذه وإنه لمعرض عنه ثم دعا أمامة بنت ابنته فقال: تحلي به، رواه ابن أبي شيبة، أخرجه في "الفتح" (١٠:٢٦٧)، وكان على عائشة خواتيم الذهب، أخرجه البخاري تعليقًا.

قلنا: تأملنا فظهر لنا أن كون الدائرة العليا تابعا كالمسمار بعيد سلمنا ولكن ذكرهم حل المسمار دون غيره يدل على الفرق بين كثير الذهب تبعا وقليله، والدائرة العليا من الذهب كثير، فلا يجوز وإن كان تابعا. وهذا كله إذا كان حل مسمار الذهب في الخاتم منصوصا عن الإمام، وإلا فقد قدمنا أن المنصوص عنه في مسألة التضبيب جواز المفضض فقط لوروده في النص، وهو ما مر من حديث أنس في قدح النبي ﷺ ولم يرد مثله في الذهب.

ومن هنا قال الإمام بجواز تحلية السيف ونحوه من السلاح بالفضة دون الذهب، ولو كان منشأ قوله بجواز التضبيب كون الضبة تابعا لقال بجواز تحلية السلاح بالذهب أيضا لكون الحلية من توابع السلاح، كما لا يخفى. وأما أبو يوسف فقال بكراهة المضبب مطلقا سواء كان مضببا بالفضة أو بالذهب، لأن من استعمل إناء كان مستعملا لكل جزء منه، والأخبار في تحريم استعمال الذهب والفضة مطلقة، ولعله لم يصح عنده كون ضبة الفضة في القدح من فعل النبي ﷺ، بل الظاهر كونه من فعل أنس رضى الله عنه.

قال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح في حديث أنس: إن قدح النبي ﷺ انكسر فاتخذ مكان الشعب سلسلة من فضة، إن قوله: فاتخذ يوهم أن النبي ﷺ هو المتخذ، وليس كذلك، بل أنس هو المتخذ، ففي رواية قال أنس: فجعلت مكان الشعب سلسلة، وهذا الذي قاله أبو عمرو قد أشار إليه البيهقي وغيره اهـ من "شرح المهذب" (١:٢٥٧)، فرآى أبو يوسف التأويل في فعل أنس، كما أولوا في أفعال من تختم بالذهب من الصحابة، وأجرى الأخبار على إطلاقه، فافهم.

باب ما جاء في الرخصة في التختم بخاتم الذهب للنساء

أقول: الحديث نص في الباب، وتعليق البخاري قال الحافظ: وصله ابن سعد من طريق عمرو ابن أبي عمرو مولى المطلب قال: سألت القاسم بن محمد فقال: لقد رأيت والله عائشة تلبس المعصفر وتلبس خواتيم الذهب (فتح ١٠:٢٧٧).

قال العبد الضعيف: قد تقدم أنه يجوز للنساء لبس أنواع الحلي كلها من الذهب والفضة

باب تحلية السيف والمنطقة بالفضة

٥٦٣٢- عن أبى أمامة بن سهل قال: كانت قبيعة سيف رسول الله ﷺ من فضة، أخرجه النسائى، ورجاله ثقات.

٥٦٣٣- وعن هشام الدستوائى عن قتادة عن سعيد بن أبى الحسن قال: كانت قبيعة سيف رسول الله ﷺ فضة، رواه أبو داود والنسائى، ورجاله ثقات.

كالخاتم والحلقة والسوار والخلخال والطوق والعقد والقلائد ونحوها، لا نعلم فيه خلافا، وقوله ﷺ فى الحرير والذهب: «هذان حرام على الرجال من أمتى حل لإناثها» يشمل بعمومه الحلى كلها والله تعالى أعلم. وخص منه استعمالهن الذهب والفضة فى غير الحلى بالإجماع الذى مر ذكره.

قوله: عن هشام إلخ: قلت: وتابعه نصر بن طريف فرواه عن قتادة كما رواه هشام، قاله الدارقطنى، كما فى "نصب الراية" (٢:٢٨٥)، وعن همام وجرير عن قتادة عن أنس قال: كانت نعل سيف رسول الله ﷺ من فضة، وكانت قبيعة سيفه فضة، وما بين ذلك حلق فضة، رواه النسائى، وأخرجه أبو داود عن جرير عن قتادة عن أنس قال: كانت قبيعة سيف رسول الله ﷺ فضة. قلت: تكلم الحفاظ فيه من غير شيء فقال بعضهم: جرير عن قتادة ضعيف، فالصواب رواية هشام. والجواب عنه أنه لم يتفرد به جرير، بل تابعه عليه همام، وهمام ليس بدون هشام، كما صرح ابن المدينى كما فى "التهذيب"، وجرير ليس بدون نصر بن طريف، كما يظهر من كتب الرجال، فلا وجه لترجيح رواية هشام، وقال النسائى: هذا حديث منكر، والصواب قتادة عن سعيد مرسلا، وما رواه عن همام غير عمرو بن عاصم، كذا فى "الزيلعى" (٢:٢٨٥).

والجواب عنه أنه لا وجه للإنكار فيه ولا لكون رواية قتادة عن سعيد صوابا، وتفرد عمرو ابن عاصم غير مضر لأنه ثقة من رجال الجماعة.

شرح قول أبى داود: ما علمت أحداً تابعه على ذلك:

وقال أبو داود بعد إخراج حديث جرير بن حازم، عن قتادة عن أنس، وحديث هشام عن قتادة عن سعيد، وحديث عثمان بن سعد عن أنس: أقوى هذه الأحاديث حديث سعيد بن أبى الحسن، والباقية ضعاف، فضعف بهذا القول حديث جرير عن قتادة عن أنس، وحديث عثمان بن سعد عن أنس، وأشار إلى وجه ضعف، رواية جرير بأن قال بعد إخراج حديث قتادة عن سعد:

. . . .

. . . .

قال قتادة: وما علمت أحداً تابعه على ذلك، ووجه الإشارة أن قتادة نفسه مصرح بأنه لم يسمع ذلك من غير سعيد، فكيف يروى جرير عن قتادة عن أنس به؟

الجواب عنه أنه لم يتفرد به جرير بل تابعه عليه همام، وهما ثقتان فكيف يصح أن يخطأ ثقتان فى الرواية؟ وأما قول قتادة ذلك فيمكن أن يكون نسى الحديث عن أنس، ويحتمل أن يكون لم يسمعه من أنس إلى وقت هذا القول وسمعه بعد ذلك، فلا حجة فى حديث القول لمضعف حديث جرير وهمام.

قال العبد الضعيف: ولكن هذا الكلام بأقوال الفلاسفة المجازفين أشبه منه بكلام المحدثين، وكيف يمكن أن يكون سماع قتادة من سعيد مقدما على سماعه عن أنس؟ وأما قوله: يمكن أن يكون نسى الحديث عن أنس فمجرد الإمكان العقلى لا يجدى فى هذا الفن ما لم يدل عليه دليل، وأيضا فليس هذا التأويل بأقرب مما قاله صاحب "العون" وغيره فى تصحيح هذا الكلام: فإنهم نسبوا أبا داود إلى أنه ارتكب الاختصار فى الكلام أو نسبوا الناسخين إلى الخطأ فى الكتابة، وكل ذلك أهون من نسبة النسيان إلى قتادة الحافظ الثقة، فلم يأت بعض الأحباب إلا بما هو أبعد مما قاله غيره وأسوأ وأفحش.

تزييف أقوال العلماء فى شرح القول المذكور:

فائدة: اعلم أنه قد تحير العلماء فى شرح قول أبى داود قال قتادة: وما علمت أحدا تابعه على ذلك، فقال بعضهم: هذه العبارة بظاهرها غير صحيحة ولعلها مسخها النساخ اهـ، ولم يذكر وجها، وقال بعضهم: فى هذه العبارة اختصار مخل بالمقصود، وحق العبارة أن يقول: هكذا قال قتادة، يعنى فى رواية جرير بن حازم متصلا، وفى رواية هشام الدستوائى مرسلا وما علمت أحدا من أصحاب قتادة تابعه أى جرير بن حازم على ذلك أى الرواية عن قتادة عن أنس متصلا اهـ.

قال بعض الأحباب: وفيه أنه تحريف الكلم عن مواضعه، ولو كان كما قال، كان محل هذه العبارة بعد رواية جرير لا بعد رواية سعيد، وكان حق العبارة أن يقول: هكذا قال جرير: وما علمت أحداً تابعه على ذلك، لا أن يقول: هكذا قال قتادة؛ لأن أبا داود يضعف رواية جرير عن قتادة عن أنس، ولا يسلم أن قتادة حدث به لجرير عن أنس، وفى قوله: هكذا قال قتادة: تسليم؛ لأنه رواه لجرير عن أنس، وهو مخالف لمقصوده، ثم بعد تسليم صحة ما قاله هذا القائل، لزم أن

. . . .

يرجع الضمير فى قوله: تابعه إلى قتادة لا إلى جرير، ويكون معنى قوله: هكذا قال قتادة، وما علمت أحدا تابعه أى قتادة على ذلك، وهو خلاف مقصوده، فيكون هذا الإصلاح إفسادًا لكلامه، فافهم. وقال بعضهم: إن قوله: قال قتادة خطأ، والصحيح: قال أبو داود: والضمير راجع إلى جرير، فيكون حاصل الكلام، قال أبو داود: وما علمت أحدًا تابع جريرًا على ذلك، واحتج لما قال: بأنه لم يعهد من مثله قتادة استعمال هذه العبارة، وإنما يستعملها متأخروالمحدثين الذين دونوا قواعد الرواية وآدابها.

قال الحافظ ابن حجر فى "نكته على ابن الصلاح": الذى يبحث عنه المحدثون، إنما هو زيادة بعض الرواية من التابعين، فمن بعدهم اهـ، فإنه يدل صريحًا على أن قوله: ولا أعلم أحدًا تابعه على ذلك من قول أبى داود لا من قول قتادة، انتهى كلامه مع بعض التغير. وفيه أولا: أنه لو كان الأمر كما قال: لكان موقع هذا الكلام بعد رواية جرير، لا بعد رواية سعيد، وثانيًا: أنه كان حق الكلام أن يقول: تابع جرير إلا أن يقول: تابعه، لأنه لا قرينة هناك إلى رجوعه إلى جرير.

وثالثا: أنه لا بعد فى أن يقول قتادة: لم يحدث لى هذا الحديث غير سعيد أو ما سمعته من غير سعيد، أو ما فى معناه.

ورابعا: أنه لا حجة له في كلام ابن حجر بوجه من الوجوه، فاستشهاده به لدعواه غير صحيح، وأعجب منه أنه استنتج منه أنه يدل صريحًا على أنه من قول أبى داود، لا من قتادة مع أنه لا إشارة فيه إلى ذلك فضلا عن الصراحة، فهذا الكلام فاسد.

وقال ذلك البعض أيضًا: إنه يحتمل على بعد أن تكون هذه العبارة من قول قتادة، وكأنه لما ثبت عند قتادة سماعه لذلك عن أنس عن النبى ﷺ، وسمع قتادة سعيد بن أبي الحسن حدث به مرسلا، حصل له إنكار لذلك، فقال: ما علمت أحدًا تابعه على ذلك، فعلى هذا يكون الضمير فى تابعه عائدا إلى سعيد بن أبى ا لحسن اهـ.

وفيه أنه لا معنى لإنكار قتادة على سعيد بعد ما سمع من أنس مثل ما سمعه من سعيد، وقوله: لما ثبت عند قتادة سماعه من أنس عن النبى ﷺ، وحدث به سعيد مرسلا حصل له الإنكار لذلك عجيب، فإن قتادة لم يروه عن أنس عن النبى ﷺ، بل حدث به عن أنس بحالة السيف، وكذا حدث به عن سعيد فلا إسناد فى حديث أنس، ولا إرسال فى حديث، فأى شىء أنكره عليه؟ ثم الإنكار إنما يكون على من رفع المرسل دون من أرسل المرفوع فما معنى لإنكاره على

. . . .

سعيد؟ ثم هذا الكلام يدل على صحة حديث جرير عن قتادة عن أنس، وضعف رواية سعيد، وهو مخالف لتصريح أبي داود؛ لأن أبا داود قال: أقوى هذه الأحاديث حديث سعيد بن أبي سعيد، والباقية ضعاف، فلثبت أن هذا الكلام أيضًا فاسد.

وتبين من هذا التفصيل أن الصواب فى هذا الباب هو ما قلنا: إن هذه العبارة صحيحة، ومعناه: هو ما هو المتبادر، ولا مسخ فيه ولا إغلاق، والضمير راجع إلى سعيد، كما هو الظاهر، لا إلى جرير كما توهموا، ومقصود أبى داود منه الإشارة إلى أن رواية جرير عن قتادة عن أنس ضعيفة لتصريح قتادة بأنه لم يروه غير سعيد، والذى غير هؤلاء الرجال أنهم لما رأوا متابعة أنس لسعيد توهموا أنه لا معنى لقول قتادة: ما علمت أحدًا تابع سعيدا على ذلك، ولم يفهموا أن هذا مبنى على تسليم صحة رواية قتادة عن أنس، وأبو داود لا يسلمه، بل يجعله دليلا لضعف تلك الرواية فتنبه له، وإنما أطنبنا الكلام فى هذا المقام؛ لأنه من مداحض أقدام الأعلام.

قال العبد الضعيف: ولكن بعض الأحباب أطال الكلام بلا طائل، والحق أن ذلك من قول أبى داود، ومقصوده ترجيح المرسل على المسند، وتضعيف رواية جرير عن قتادة عن أنس، كما فعل الدارمى فى "مسنده"، وقال الحافظ فى "التلخيص": رواه أصحاب السنن من حديث جرير عن قتادة عن أنس، ومن طريق هشام عن قتادة عن سعيد مرسل، ورجحه أحمد وأبو داود والنسائى وأبو حاتم والبزار والدارمى والبيهقى، وقال: تفرد به جرير بن حازم اهـ (١:١٩).

وهذا هو معنى قول أبى داود: ما علمت أحدًا تابعه أى جريرًا على ذلك، وإنما رجحوا المرسل لكون هشام الدستوائى من أثبت الناس فى قتادة كما فى "التهذيب"، هذا هو معنى كلام أبى داود، إلا أن دعواهم أن جريرًا انفرد برفع الحديث، وإسناده محل نظر، فقد ثبت أن همامًا تابعه على ذلك كما ذكره الحافظ فى "التلخيص" أيضًا، فالحق أن الحديث من كلا الوجهين حسن، أسنده قتادة عن أنس مرة، وأرسله من طريق سعيد أخرى، فافهم.

تنبيه: قد أطلق الحفاظ على حديث سعيد بن أبى الحسن أنه مرسل، وهذا خطأ فاحش، لأن سعيدًا لم يروه عن النبى ﷺ، وإنما حكى عن سيفه أنه كانت قبيعة فضة، ويمكن أن يكون حكايته عن رؤية ومشاهدة، فلا معنى للحكم عليه بالإرسال، فاعرف ذلك.

قلت: يا سبحانه الله! وهل مشاهدة السيف تخبره بأنه سيف رسول الله ﷺ ما لم يخبره أحد به؟ فقول التابعى: إن سيف رسول الله ﷺ كان كذا، مرسل حتمًا، وهذا أظهر من أن يخفى

. . . .

على من له مسكة عقل. قال بعض الأحباب: وأخرج أبو داود عن عثمان بن سعد عن أنس مثل رواية جرير عن قتادة، وعثمان، وإن ضعفه الأئمة إلا أنه وثقه أبو نعيم وأبو جعفر البستي والحاكم، ولا أقل من أن يستشهد به لصحة رواية جرير، وهمام عن قتادة عن أنس، فثبتت صحة رواية أنس، وسقط تضعيف الحفاظ له.

وأخرج عبد الرزاق عن جعفر بن محمد قال: رأيت سيف رسول الله ﷺ قائمته من فضة، ونعله من فضة، وبين ذلك حلق من فضة، وهو عند هؤلاء يعني بني عباس، كذا في "الزيلعي" (٢٨٥:٢)، ففي هذه الروايات دليل على جواز تحلية السيف بالفضة، وهو مذهب أبي حنيفة.

وأما ما أخرج البخاري عن أبي أمامة الباهلي أنه قال: لقد فتح الفتوح قوم ما كانت حلية سيوفهم الذهب ولا الفضة، وإنما كانت حليتهم العلابي والآنك والحديد اهـ، فليس فيه ما ينفي جواز التحلية بالفضة، وإنما قال ذلك لتزهيد الناس في مثل ذلك لما رأى أنهم أولعوا به، وإلا فقد أخرج البخاري نفسه عن عروة أنه كان سيف الزبير محلى بفضة، وعن هشام أنه كان سيف عروة محلى بفضة (بخاري ٥٦٦:٢)، فدل ذلك على أن قول أبي أمامة مبني على الأغلب، وليس فيه نفي للجواز، بل ورد ذلك للترغيب عن الانهماك في تحلية السيوف، والتنبيه على أن ذلك ليس مداراً للفتح الذي هو المقصود من السيوف، فلا ينبغي الاشتغال بالتحلية والانهماك فيها، فاعرف ذلك.

هذا في حلية السيف من الفضة، وأما المنطقة منها ففي "عيون الأثر" لابن سيد الناس: إن النبي ﷺ كان له منطقة من أديم مبثور أي مقشور ثلث حلقها وأبزيمها وطرفها فضة، كذا في "شرح النقاية" للقاري، كما نقله عنه مولانا عبد الحليم في "حواشي الهداية" (٤٤١:٢)، ونقله أيضاً في "نصب الراية" (٢٨٥:٢ من "العيون": وهذا الحديث، وإن لم يظهر لنا سنده إلا أنا نعلم أن ابن سيد الناس ليس من الذين ينقلون الأحاديث والآثار جزافا، بل هو من الحفاظ الناقدين، كما قال التاج السبكي في "الطبقات الكبرى" ونصه: قال شيخنا الذهبي: كان صدوقاً في الحديث حجة فيما ينقله له بصر ناقد بالفن، وخبرة بالرجال وطبقاتهم، ومعرفة بالاختلاف، وقال الشيخ علم الدين البرزالي: كان أحد الأعيان معرفة وإتقاناً وضبطاً للحديث، وتفهماً في علله وأسانيده عالماً، بصحيحه وسقيمه، مستحضراً للسيرة اهـ (طبقات كبرى ٢٩:٦)، فدل ذلك على أن الحديث ثابت عنده، وهذا القدر كافٍ للاحتجاج، فالحديث دليل لجواز تحلية المنطقة بالفضة،

. . . .

ويقاس عليه تحلية حمائل السيف بها؛ فإن الحمائل كالمنطقة، وهو مذهب أئمتنا.

قال القهستاني في "شرح النقاية" ناقلا عن قاضي خان: ولا بأس بحلية المنطقة والسلاح، وحمائل السيف بالفضة في قولهم، كذا في "حاشية الهداية" لمولانا عبد الحليم (هداية ٤: ٤٤١)، وهذا يدل على أن المراد من المنطقة في عبارة المتون هو حلية المنطقة لا نفس المنطقة، ويؤيده ما في "القنية"، لا بأس باستعمال منطقة حلقتاها فضة، ولا بأس إذا كان قليلا وإلا فلا، وما في "الظهيرية" عن أبي يوسف: لا بأس بأن يجعل في أطراف سيور اللجام والمنطقة الفضة، ويكره أن يجعل جميعه أو عامته الفضة، كما نقله عنها في "رد المحتار" (٥: ٣٥٢)، ثم إن هذا الجواز مختص بالفضة، وأما المذهب فلا، كما صرح به في "الهداية" وغيرها، لأن هذا الجواز لورود النصوص فيها، ولم يرد في الذهب شيء فبقي على عدم الجواز، والله أعلم.

فإن قلت: ما الفرق بين المنطقة والحمائل والسيف، وبين السرج والكرسي وغيرها، حيث جوز أبو حنيفة تحلية السرج وغيره بالذهب والفضة، ولم يجوز تحلية السيف وغيره بالذهب؟ قلنا: إن الفرق أن السيف والحمائل والمنطقة من الملبوسات، فيلزم بتحليتها تحلي الرجل بالذهب والفضة، فلا يجوز إلا بما ورد به النص وهو الفضة، والكرسي وغيره ليس من الملبوسات، فلا يلزم بتحليتها تحلي الرجل، فيجوز تحليتها بالذهب والفضة، إذا لم يستعملهما في ما هو الغرض منها؛ لأنه إن استعملها يكون تلك الأشياء في معنى أواني الذهب والفضة، ويحكم بعدم الجواز.

قلت: ثبت الجدار أولا فانقش فإن المنصوص عن الإمام في التضبيب، إنما هو جواز المفضض كما في المتون، وأما المذهب فلم يذكر جوازه في المتون، وإنما ذكره القهستاني وغيره قياسًا على المفضض، وفيه ما فيه فتذكر، والفرق الذي ذكره بعض الأحباب ليس من الفقه في شيء. قال: وعلم من هذا التفصيل أن سيور للجام من جنس الكرسي وغيره لا من جنس السيف وغيره فافهم.

فإن قلت: سلمنا أن تحلية السيف وغيره يستلزم تحلي الرجل، ولكننا لا نسلم أن تحلي الرجل بالذهب ممنوع مطلقًا، ألا ترى أنه لو كان له أزرارا من الذهب أو كفاف لثوبه منه يجوز هذا التحلي فلم يمنع تحلية السيف وغيره به.

قلنا: تحلي الرجل بالذهب، إما أن يكون تبعًا للثوب، فحكمه حكم الحرير فيعفى منه ما يعفى من الحرير، وإما أن لا يكون بتعلله، فإن كان بعذر كاتخاذ الأنف والسن من الذهب، وشدها به يجوز أيضًا، وإلا فلا، والخاتم من الذهب، وحلية السيف، والمنطقة، والحمائل من القسم الثلاثة،

. . . .

فلا يجوز، ولم أر هذا التفصيل فى كلامهم، وإنما استخرجته من الجزئيات، فتدبر فيه، والله أعلم.

وأما النعل المحلى بالذهب والفضة فجعله مولانا عبد الحى البدهانوى -تلميذ الشاه عبد العزيز الدهلوى- من جنس الحلى فحكم بحرمته، وجعله مولانا عبد الحليم الفرنكى محلى فى حكم الثوب، فجعل قدر أربع أصابع عفواً، وتبعه ابنه مولانا عبد الحى، واحتج لكونه من جنس الثوب أنه من جنس الملبوس، ولذا يقال له: پاپوش، وهذا استدلال فاسد؛ لأن اللبس كما يستعمل للنعل كذلك يستعمل للحلى، بل والسلاح أيضاً، يقال: لبس الحلى، ويقال: لبس السلاح، فاللبس مشترك بين الثوب والحلى والسلاح. فالاستدلال بهذا اللفظ على كون النعل من جنس الثوب فاسد، وأفسد منه احتجاجه بلفظ پاپوش، فإنه يحتمل أن يكون من پوشيدن بمعنى التغطية كقولهم: پلنگ پوش وسر پوش، لا من پوشيدن بمعنى اللبس، فافهم.

والظاهر أنه من جنس الثوب كالفرد؛ لأن المقصود منه صيانة الجسم، وليس من جنس الحلى المقصود منها لتزين الصرف، فيعفى فيه ما يعفى فى الثوب لأجل ما قلنا، لا لأجل ما قال مولانا عبد الحى، ومولانا عبد الحليم، والله أعلم.

قال العبد الضعيف: لا يخفى على من له مسكة أن تحريم الذهب والفضة على الرجال، ليس مقيداً باللبس والتحلى، بل هو مطلق فى حقهم إلا ما استثناه النص، فما ذكره بعض الأحباب من الفرق بين تضبيب الإناء بالفضة والذهب، وبين تحلية السلاح بهما لا يتم إلا أن يثبت عن الإمام أن تحريم الذهب والفضة مقيد فى حق الرجال باللبس، والتحلى دون مطلق الاستعمال، فافهم، ويرد على قوله: إن هذا الجواز -أى جواز تحلية السلاح- مختص بالفضة لورود النص فيها، ولم يرد فى الذهب شىء فبقى على عدم الجواز، انتهى، ما ذكره الموفق فى "المغنى"، ونصه: وما عدا ذلك من الذهب، فقد روى عن أحمد الرخصة فيه فى السيف.

قال الأثرم: قال أحمد: روى أنه كان فى سيف عثمان بن حنيف مسمار من ذهب، قال أبو عبد الله: فذاك الآن فى السيف، وقال: إنه كان لعمر سيف سبائكه من ذهب من حديث إسماعيل ابن أمية عن نافع، وروى الترمذى بإسناده عن مزيدة[1] العصرى أن النبى ﷺ دخل مكة، وعلى سيفه ذهب وفضة اهـ (٢: ٦١٠).

(١) ضبطه الأكثر بفتح الميم وإسكان الزاى وفتح الياء، واختاره الجزرى، وهو المشهور عند الجمهور، وخالفهم العسقلانى، فقال فى "التقريب": مزيدة بوزن كبيرة، قاله القارى فى "شرح الشمائل".

. . . .

قلت: تمامه، قال طالب: فسألته عن الفضة فقال: كانت قبيعة السيف فضة، رواه الترمذي من طريق طالب بن حجير عن هود بن عبد الله بن سعد عن جده مزيدة، وقال: هذا حديث غريب (١:٢٠٢)، وهود بن عبد الله ذكره ابن حبان في "الثقات"، وقال ابن القطان: مجهول (تهذيب ١١:٧٤)، لم يرد عنه غير طالب بن حجير، قال القاري في "شرح الشمائل": لا يعارض هذا ما تقرر من حرمته بالذهب؛ لأن هذا الحديث ضعيف، ولا يصح الجواب بأن هذا قبل ورود النهي عن تحريم الذهب، لأن تحريمه كان قبل الفتح على ما نقل، ولعله على تقدير صحته أنه كان فضة مموهة بالذهب، ويشير إليه حيث ما سأل الراوي عن الذهب (لأنه كان عالمًا بحرمته، وإنه لم يكن إلا تمويها). قال التوربشتي: هذا الحديث لا تقوم به حجة؛ إذ ليس له سند يعتمد به، وذكره صاحب "الاستيعاب" في ترجمة مزيدة العبدي، وقال: ليس إسناده بالقوي، وقال ابن القطان: هو عندي ضعيف لا حسن، وقال أبو حاتم الرازي: هذا منكر، وقال الذهبي في "الميزان": صدق ابن القطان اهـ (١:١٥٧).

وأما مسمار الذهب في السيف فلا بأس به كما مر، وأما ما روى عن عمر أنه كان له سيف سبائكه من ذهب فمحمول على التمويه، وهذا إذا ثبت أنه كان يستعمله، وإلا فيجوز أن يكون صار إليه في المغانم، فأخذه لم يعمل به، وادخره شكرًا لله على ما أولاهم من الغلبة على المشركين وأموالهم وسلاحهم.

قال الموفق: وروى عن أحمد رواية أخرى تدل على تحريم ذلك (بالذهب)، قال الأثرم: قلت لأبي عبد الله: يخاف عليه أن يسقط يجعل فيه مسمارا من ذهب؟ قال: إنما رخص في الأسنان، وذلك إنما هو على الضرورة، فأما المسمار، فقد روى من تحلى بخريصيصة كوى بها يوم القيامة.

قلت: أي شيء خريصيصة؟ قال: شيء صغير مثل الشعيرة، وروى الأثرم أيضًا بإسناده عن شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم قال: من حلى أو تحلى بخريصيصة[1] كوى بها يوم القيامة مغفورًا له أو معذبا اهـ (٢:٦١٠).

(١) أخرجه في "مجمع الزوائد" عن عبد الرحمن بن غنم بلفظ: من تحلى أو حلى بخريصة من ذهب كوى بها يوم القيامة، قال الهيثمي: رواه أحمد وفيه شهر وهو ضعيف يكتب حديثه، وبقية رجاله رجال الصحيح (٥:١٤٧)، ويمكن أن يقال: إن من تحلى بخاتم فضة فيه مسمار من ذهب ليس هو متحليًا بذهب، بل هو متحل بالفضة لكون المسمار تابعًا، والتابع كالمستهلك في المتبوع، فالأثر محمول على التحلي بالذهب مقصودًا، ولو قليلا، فافهم.

باب خاتم الحديد و غيره

٥٦٣٤- حدثنا ابن أبى داود قال: ثنا ابن أبى مريم قال: أخبرنا أبو غسان قال: ثنا ابن عجلان عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلا جلس إلى النبى ﷺ وعليه خاتم من ذهب فأعرض عنه رسول الله ﷺ، فلبس خاتم حديد، فقال رسول الله ﷺ:

قال القارى فى "الشمائل": فى الحديث دليل على جواز تحلية السيف، وسائر آلات الحرب بالقليل من الفضة، وأما التحلية بالذهب فغير مباح كذا ذكره ميرك، وقال الحنفى: وكذلك المنطقة، واختلفوا فى تحلية اللجام والسرج، فأباحه بعضهم كالسيف وحرمه بعضهم؛ لأنه من زينة الدابة، وكذلك اختلفوا فى تحلية سكين الحرب، والمقلمة بقليل من الفضة، وقال ابن حجر: الحاصل أن الذهب لا يحل للرجال مطلقًا لا استعمالا، ولا اتخاذًا ولا تضبيبًا، ولا تمويهًا (يتخلص منه شيء بالعرض على النار) لا لآلة الحرب ولا لغيرها، وكذا الفضة إلا فى التضبيب والخاتم، وتحلية آلة الحرب، وما وقع فى بعض الروايات من حل التمويه محمول على ما لا يتخلص منه شيء فلا يحرم استدامته، وأما نفس التمويه الذى هو الفعل والإعانة عليه، والتسبيب فيه فحرام مطلقًا، ويتأتى هذا التفصيل فى تمويه الرجال الخاتم، وآلة الحرب بالذهب.

وقال قاضى خان: يكره الأكل والشرب والادهان فى آنية الذهب والفضة، وكذا المجامر والمكاحل والمداهن، وكذا الاكتحال بميل الذهب والفضة، وكذا السرر والكراسى إذا كانت مفضضة أو مذهبة، وكذا السرج إذا كان مفضضًا أو مذهبا، وكذا اللجام والركاب، ولا بأس بأن يجعل المصحف مفضضًا أو مذهبا، ولا بأس بتحلية المنطقة، والسلاح وحمائل السيف بالفضة فى قولهم جميعًا، ويكره ذلك بالذهب عند البعض، وهذا إذا كان يخلص منه الذهب والفضة، وأما التمويه الذى لا يخلص منه شيء فلا بأس به عند الكل، ولا بأس بمسامير الذهب والفضة اهـ (١٥٦:١)، وفى "شرح المهذب": وفى جواز لبس النساء نعال الذهب والفضة وجهان: أصحهما: الجواز كسائر الملبوسات. والثانى: التحريم للإسراف اهـ (٤٤٣:٤)، وفيه دلالة على كون النعال من اللباس، ولم أر التصريح به فى كتب القوم، والله تعالى أعلم.

باب خاتم الحديد و غيره

أقول: ههنا مباحث ينبغى التنبيه عليها، الأول: أنه قال محمد فى "كتاب الآثار" (ص١٢١)، لا يعجبنا أن نتختم بالذهب والحديد، ولا بشيء من الحلية غير الفضة للرجال؛ فأما

«هذه لبسة أهل النار»، فرجع فلبس خاتم ورق فسكت عنه رسول الله ﷺ، أخرجه الطحاوى فى "معانى الآثار" (٢:٣٥١).

قلت: ابن أبى داود شيخ الطحاوى هو إبراهيم بن سليمان بن داود البرلسى، قال السمعانى: ثقة من حفاظ الحديث وابن أبى مريم هو سعيد بن الحكم من رجال الجماعة، وأبو غسان هو محمد بن مطرف من رجال الجماعة وابن عجلان هو محمد بن عجلان من رجال الجماعة. وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فيه كلام معروف، والعمل على قبول روايته عند الجمهور، فالحديث حجة.

٥٦٣٥- وأخرجه أحمد فى "مسنده" (٢:١٦٣): من حديث يحيى عن ابن عجلان عن عمرو بن شعيب عن أبى عن جده أن النبى ﷺ رأى على بعض أصحابه خاتمًا من ذهب، فأعرض عنه، فألقاه واتخذا خاتما من حديد فقال: "هذا شر، هذا حلية أهل النار"، فألقاه فاتخذ خاتمًا من ورق، فسكت عنه اهـ.

٥٦٣٦- أيضا عن عبد الله بن موئل عن ابن أبى مليكة عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه لبس خاتما من ذهب، فنظر إليه رسول الله ﷺ كأنه كرهه، فطرحه، ثم لبس خاتمًا من حديد، فقال: «هذا أخبث وأخبث» فطرحه، ثم لبس خاتما من ورق، فسكت عنه (مسند ٢:٢١١).

وأعله العينى فى "العمدة" بعبد الله بن المؤئل وقال: هو ضعيف. قلت: وثقه ابن سعد وابن نمير، واختلف فيه الروايات عن ابن معين فقال فى رواية: ضعيف، وفى أخرى: لا بأس به. فهو مختلف فيه، فلا ينبغى إطلاق الضعف، ولو سلم فلم يتفرد به بل تابعه عليه ابن عجلان عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، فافهم.

النساء، فلا بأس لهن بالذهب، وهو قول أبى حنيفة، وقال فى "الموطأ" (ص٣٧٠): لا ينبغى للرجال أن يتختم بذهب، ولا حديد، ولا صفر، ولا يتختم إلا بالفضة.

فأما النساء فلا بأس بتختم الذهب لهن اهـ، وقال فى "التنوير": ولا يتختم بغير الفضة كالحجر، والذهب، والحديد، والصفر، وزاد عليه فى "الدر المختار" الرصاص والزجاج وغيرها محتجًا بالقصر الذى ورد فى قول محمد: لا يتختم إلا بالفضة، وصح السرخسى جواز التختم باليشب والعقيق، ومال إليه قاضى خان، وقال ملا خسرو بجواز التختم بسائر الأحجار محتجًا

٥٦٣٧- وأخرج أحمد أيضًا عن عمار بن أبى عمار أن عمر بن الخطاب قال: إن رسول الله ﷺ رأى فى يد رجل خاتمًا من ذهب فقال: ألق ذا، فألقاه فتختم بخاتم من حديد فقال: ذا شر منه، فتختم بخاتم من فضة، فسكت عنه (مسند ٢: ٢١). وأعله العينى بالانقطاع، وقال: قال شيخنا: رواية عمار بن أبى عمار عن عمر مرسلة. قلت: الانقطاع غير مضر عندنا فى خير القرون لا سيما فى مقام الاستشهاد.

بقول رسول الله ﷺ: «تختموا بالعقيق فإنه مبارك»، وبأنه ﷺ تختم به، وقال: لما ثبت جواز التختم بالعقيق من قوله وفعله، ثبت جواز التختم بسائر الأحجار؛ لأنه لا فرق بين حجر وحجر، وأجاب عن قصر محمد بأنه بالإضافة إلى الذهب.

ورده صاحب "رد المحتار" بأن النص المانع من التختم بخاتم الحديد، والشبه معلول، فالإلحاق بما ورد به النص فى العلة التى فيه أخذ من النص أيضًا، والنص على الجواز بالعقيق يحتمل عدم الثبوت عند المجتهد أو ترجيح غيره عليه، على أن العقيق أو اليشب ليسا من الحجر كما مر، فقياس غيرهما عليهما يحتاج إلى دليل، واتباع المجتهد اتباع للنص؛ لأنه تابع للنص غير مشرع قطعًا، وتأويل عبارة المجتهد العارف بمحاورات الكلام عدول عن الانتظام، ولو كان القصر فيها بالإضافة إلى الذهب لزم منها إباحة نحو الصفر والحديد؟ مع أن مراد المجتهد عدمها اهـ بمحصله.

وتحقيق المقام أن النص المانع من التختم بالحديد، والصفر معلول بأن الحديد من لباس أهل النار، والصفر مما يتخذ منه الأصنام، وهاتان العلتان لا توجدان فى العقيق واليشب وغيرهما من الجواهر، فلا يمنع التختم بها.

قال العبد الضعيف: قد يتخذ الأصنام من اليشب، فأشبه الشبه الذى هو منصوص معلوم بالنص، إتقانى (رد المحتار ٥: ٣٥٣).

قال بعض الأحباب: وعلى هذا يجب حمل القصر فى كلام محمد على القصر الإضافى دون الحقيقى، أو يقال: إن القصر فيه حقيقى، ولكن المستثنى منه فى كلامه هى الأجساد المتطرقة التى هى من جنس الفضة، ومعنى كلامه أنه لا يتختم بجسد من الأجساد المتطرقة إلا بالفضة، فلا يدخل فيه العقيق واليشب والياقوت وغيرها، نعم، الأحجار التى تتخذ منها الأصنام عادة يمكن إلحاقها بالصفر لاشتراك العلة، ولكن لا يصح تعميمه للأحجار بحيث يشمل العقيق واليشب وغيرها؛ لأنها لا تتخذ منها الأصنام عادة، ألا ترى أن النبى ﷺ استثنى الفضة مع كونها من جنس النحاس؛ لكونها من الأجساد المتطرقة لهذه العلة بعينهما أنها لا تتخذ منها الأصنام عادة،

٥٦٣٨- وأخرج الطحاوى عن ابن لهيعة عن عمارة بن غزية الأنصارى عن سمى مولى أبى بكر عن أبى صالح عن أبى هريرة أن رجلا أتى النبى ﷺ وعليه خاتم من ذهب فأعرض عنه، فانطلق فلبس خاتمًا من حديد ثم جاء، فأعرض عنه، فانطلق فنزعه، ولبس خاتمًا من ورق، فأقره النبى ﷺ وأقبل إليه (معانى الآثار ٢: ٣٥١).

فالحق عندى مع الإمام السرخسى وقاضى خان، وأما ما قال ملا خسرو أنه قال ﷺ: «تختموا بالعقيق فإنه مبارك»، وإنه تختم به، فغير ثابت منه بسند صحيح، ولا ضعيف.

قال العبد الضعيف: قد مر ما فيه، فتذكر، قال: وأما قوله: لا فرق بين حجر وحجر فغير صحيح؛ لأن البعض منها تتخذ منه الأصنام، وبعضها ليس كذلك، فالفرق ثابت، وكذا ما قال صاحب "رد المحتار": إن تأويل كلام المجتهد العارف بالمحاورات عدول عن الانتظام غير صحيح؛ لأن المؤول مثل السرخسى[1]، وقاضى خان وهما أعرف بكلام المجتهد، ومراده من صاحب "الهداية"، وصاحب "الدر المختار"، وصاحب "رد المحتار" وأمثالهم.

والبحث الثانى: أن النهى عن خاتم الحديد وغيره مخصوص بالخاتم، أو شامل لسائر الحلى منها؟ فلم أر نصًا فيه فى كلام الفقهاء إلا أن الحديث، وكلام الفقهاء يرشدان إلى عدم الاختصاص؛ لأن النبى ﷺ قال: «ما لى أرى عليك حلية أهل النار؟»، وقال: «ما لى أرى منك ريح الأصنام؟»، فدل ذلك على أنه غير مخصوص بالخاتم، بل يشمل كل حلية من الحديد، أو الشبه والنحاس والصفر، وكذا قول الفقهاء: إن النص معلول، وإلحاقهم الرصاص والنحاس والصفر بالشبه يدل على عدم الاختصاص بالخاتم، ثم لا يخفى: أنه لا دخل للصورة الخاتمية فى المنع، فلا وجه للاختصاص، و الله أعلم.

والبحث الثالث: أن النهى عن خاتم الحديد وغيره مخصوص بالخالص منه أو شامل لما لوى عليه الفضة أيضا؟ فنقول: إن الملوى عليه الفضة، ليس بممنوع، أما أولا فلأنه روى عن نوح بن ربيعة عن إياس عن جده أن خاتم النبى ﷺ كان من حديد ملوى عليه الفضة وربما كان فى يده، أخرجه أبو داود، وسكت عليه، إلا أنه يعارضه ما روى عن أنس أنه كان كله من فضة، وهو أصح منه من حيث السند إلا أن يقال: إنه قال ذلك بناء على الظاهر، وثانيًا: أن الحديد فيه كالحرير المحشو

---

(١) ولكن بعض الأحباب ينسى قوله، هذا إذا خالف كلام السرخسى غرضه، فلا يسلم إذًا أنه أعرف بكلام المجتهد منه فضلا أن يكون أعرف به ممن هو فوقه.

وفى "مسنده": ابن لهيعة وفيه كلام معروف ولكنه حسن الحديث عندنا ولا أقل من أن يستشهد به، وإنما أخرجنا حديثه ههنا للاستشهاد، فهذه الأحاديث متفقة على سياق واحد، وهو أن رجلا تختم أولا بخاتم الذهب فأنكره رسول الله ﷺ ثم تختم بخاتم الحديد، فأنكره عليه أيضاً، ثم تختم بخاتم الفضة، فسكت عنه.

فى الثوب، فيجوز كما جاز الحرير، وصرح به الشامى نقلا عن "التتارخانية" (شامى ٥:٣٥٤).

والبحث الرابع: أنه لم يثبت من الأئمة شيء فى مقدار الفضة فى خاتم الفضة، والظاهر من كلامهم الإطلاق، وهو الأصح إلا أنه قال فى "البدائع"، و "تكملة البحر": إنه يجوز قدر المثقال، ولا يجوز زائداً منه، واحتجوا فيه بحديث من النعمان بن بشير أنه قال: "اتخذت خاتماً من ذهب فدخلت على رسول الله ﷺ قال: ما لك اتخذت حلى أهل الجنة قبل أن تدخلها؟ فرميت ذلك، واتخذت خاتماً من حديد، فدخلت عليه فقال: ما لك اتخذت حلى أهل النار؟ فاتخذت خاتما من نحاس فدخلت عليه، فقال: إنى أجد منك ريح الأصنام، فقلت: كيف أصنع يا رسول الله! فقال عليه الصلاة والسلام: «اتخذه من ورق ولا تزد على المثقال» اهـ"، ولم يثبت هذا الحديث بهذا السياق، وإنما المروى فيه عن بريدة، وسياقه ما ذكرنا وفيه "ولا تتمه مثقالا"، فتبصر.

والبحث الخامس: أن كراهة الذهب والحديد وغيرهما متفاوتة، فالتحلى بالذهب حرام لصحة الروايات فيها من غير كلام، ثم التختم بالحديد لورود روايات عديدة مع الكلام فيها، ثم التختم بالشبه لورد النص فيه من طريق واحد فيه كلام، ولذا قال محمد رحمه الله فى "الآثار": لا يعجبنا، وفى "الموطأ" وغيره: لا يتختم إلا بالفضة ليشمل كل المراتب، ولم يطلق التحريم ولا الكراهة، وأما المتأخرون فأغلظوا منه، وصرحوا فى الكل بالتحريم، فليتنبه له.

قال العبد الضعيف: وفى "شرح الشمائل" للترمذى: وذهب جمع من المتأخرين من العلماء الشافعية إلى تحريم ما زاد على مثقال للحديث الحسن، بل صححه ابن حبان أنه ﷺ قال للابس خاتم الحديد: «ما لى أرى عليك حلية أهل النار؟ فطرحه، وقال: يا رسول الله! من أى شيء أتخذه؟ قال: من ورق ولا تتمه مثقالا»؛ لكن رجح الآخرون الجواز، منهم الحافظ العراقى فى "شرح الترمذى"، فإنه حمل النهى المذكور على التنزيه، على أن النووى فى "شرح مسلم" ضعفه اهـ (١٤٨:١)، قلت: لم أجده فى "شرح مسلم" فى باب الخاتم، والله تعالى أعلم.

والحق أن الحديث حسن، ويلزم من قال بحرمة الخاتم من الشبه أن يقول بكراهة الزيادة على مثقال؛ لأن النهى عن خاتم الشبه لم يرد أيضاً إلا فى هذا الحديث الذى فيه: "ولا تتمه مثقالا"،

٥٦٣٩- وأخرج النسائي وغيره وصححه ابن حبان، كما في "الفتح" عن بريدة بسياق غير سياق عبد الله بن عمرو، وعمر بن الخطاب، وأبي هريرة، فقال: إن رجلا جاء إلى النبي ﷺ وعليه خاتم من حديد فقال: «ما لي أرى عليك حلية أهل النار؟»، فطرحه ثم جاءه، وعليه خاتم من شبه فقال: «ما لي أرى منك ريح الأصنام؟» فطرحه فقال: يا رسول الله! من أي شيء أتخذه؟ قال: «من ورق، ولا تتمه مثقالا»، وفي سنده عبد الله بن مسلم أبو طيبة قال فيه أبو حاتم: يكتب حديثه ولا يحتج به، وذكره ابن حبان في "الثقات"، وقال: يخطئ ويخالف، وذكر حديثه هذا في "صحيحه"، كما في "التهذيب"، فيحتمل أن يكون أبو طيبة أخطأ في رواية حيث روى ما لم يروه غيره، ويحتمل أن يكون أصاب في روايته ويكون هذا رجل آخر غير الذي حدث عنه عبد الله بن عمرو وعمر بن الخطاب وأبو هريرة، فمقتضى الاحتياط أن تقبل روايته في خاتم الشبه؛ لأنه لا يعارضه غيره، وفي خاتم الحديد لأنه تابعه عليه غيره أيضًا، ولا يقبل روايته في قوله: «لا تتمه مثقالا» لأن هذه زيادة شاذة؛ لأن خواتم الفضة كانت معروفة بينهم، ومعلوم بالضرورة أنها كانت مختلفة الأوزان ولم ينقل عن النبي ﷺ أنه أنكر على أحد مقدار فضة خاتم أو أمرهم بمقدار خاص، فلذا قال أصحابنا الحنفية بكراهة خاتم الحديد والشبه والصفر والنحاس والحجر، أما خاتم الحديد والشبه فلورود النص فيهما، وأما خاتم النحاس والصفر فلأنهما من جنس الشبه، وأما خاتم الحجر فلأن الحجر لما يتخذ منه الأصنام كالشبه، وأطلقوا في مقدار خاتم الفضة لإطلاق الروايات وشذوذ زيادة قوله: لا تتمه مثقالا، فافهم.

فلا معنى بقول زيادة الشبه ورد زيادة التقدير، فإن ذكر واحد من الرواة ما لم يذكره غيره، ليس من الشذوذ في شيء ما لم يلزم من قبوله رد ما روته الجماعة، وههنا ليس كذلك؛ فإن الجماعة سكتت عن بيان التقدير، والساكت ليس بحجة على الذاكر.

وأما قول بعض الأحباب: لم ينقل عن النبي ﷺ أنه أنكر على أحد مقدار فضة خاتمه، فهذا إنما يتم لو ثبت أن خاتم واحد منهم كان زائدًا على مثقال فضة، وكيف يتوهم ذلك، وقد ثبت أنه ﷺ قال: «ولا تتمه مثقالا»، فالظاهر أن خواتمهم كانت كذلك، فلذلك لم ينكر على أحد مقدار خاتمه، فافهم.

. . . .

وفى "شرح الطحاوى": وليكن خاتم أقل من مثقال، ويكون قدر الدراهم لكونه أبعد عن السرف، وأقرب إلى التواضع اهـ من "شرح الشمائل" (١:١٤٩)، وإنما حكم أصحابنا بكراهة الخاتم من حديد أو صفر ونحوه، ولم يحكموا بحرمته لاختلاف الروايات فى ذلك، فقد روى الطبرانى فى "الأوسط" عن أبى سعيد الخدرى قال: أقبل رجل من البحرين إلى رسول الله ﷺ، فلم يرد عليه السلام، وكان فى يده خاتم من ذهب وجبة حرير، فذكر الحديث، وفيه: فألقاهما ثم غدا إلى رسول الله ﷺ فرد عليه السلام فقال: يا رسول الله! أتيتك آنفًا فأعرضت عنى، قال: كان فى يدك جمرة من نار، قال: فما أتختم به؟ قال: «حلقة من ورق أو حديد أو صفر»، وفيه أبو النجيب وثقه ابن حبان ورجاله ثقات (٥:١٥٤).

وفى الجوهرة: والتختم بالحديد والصفر والنحاس والرصاص مكروه للرجال والنساء (رد المحتار ٥:٣٥٣)، وهذا هو مراد من قال من المتأخرين: يحرم بغير الفضة أى يكره تحريمًا، وهو معنى قول محمد فى "الآثار": لا يعجبنا، وفى الموطأ وغيره: لا يتختم إلا بالفضة أى يكره بغيرها تحريمًا، ولكن ينبغى أن يعلم أن العبرة للحلقة لا الفص حتى يجوز أن يكون الفص من الحجر والعقيق والياقوت وغيرها، والحلقة من الفضة كما فى "الدر" (٥:٣٥٤).

ولا يجوز أن يكون كله حجرًا أو ياقوتًا أو يشبًا أو عقيقًا ونحوها، والجمع بين الآثار بهذا الطريق أولى مما قاله بعض الأحباب من حمل القصر فى كلام محمد على الأجساد المتطرقة التى هى من جنس الفضة، وأن معنى كلامه أنه لا يتختم بجسد من الأجساد المتفرقة إلا بالفضة اهـ، فلا يخفى على من له مسكة ما فى هذا التأويل من البعد، والله تعالى أعلم بالصواب.

وفى "شرح الشمائل": نقل النووى فى "شرح المهذب" عن صاحب الإبانة كراهة الخاتم المتخذ من حديد أو نحاس للخبر المذكور، وفى رواية أنه رأى خاتما من صفر فقال: ما لى أجد ريح الأصنام؟ فطرحه ثم جاء وعليه خاتم حديد، فقال: ما لى أرى عليك حلية أهل النار؟ (فطرحه، وقال: يا رسول الله! من أى شيء أتخذه؟ فقال: اتخذه من ورق ولا تتمه مثقالا، رواه أبو داود والترمذى وفى إسناده رجل ضعيف)، وعن المتولى: لا يكره واختاره فيه، وصححه فى "شرح مسلم" لخبر "الصحيحين" فى قصة الواهبة: اطلب ولو خاتمًا من حديد، ولو كان مكروها لم يأذن فيه، ولخبر أبى داود كان خاتمه ﷺ من حديد ملوى عليه فضة.

قال: والحديث فى النهى ضعيف، واعترض على تضعيفه بأن له شواهد عدة إن لم ترقه إلى

باب النهى عن لبس الخاتم لغير ذى سلطان

٥٦٤٠– عن: عياش بن عباس القتبانى عن أبى الحصين هيثم بن مشفى عن أبى عامر عن أبى ريحانة قال: نهى رسول الله ﷺ عن لبس الخاتم إلا لذى سلطان، أخرجه أحمد، ورجاله ثقات.

درجة الصحة لم تدعه ينزل عن درجة الحسن، أقول: ويحمل حديث كان خاتمه من حديد (على ما هو مذكور فى الخبر أنه كان ملويًا عليه فضة ولا نزاع فيه)، وقوله: «اطلب ولو خاتمًا من حديد» على ما قبل النهى، مع أن الحديث الثانى لا يراد به الحقيقة، بل المبالغة فى الطلب، على أنه لا يلزم من وجوده لبسه اهـ (١:١٤٨)، ومن أراد البسط فى أحكام الخاتم، وفى صفته وصفة التختم ونحوها، فليراجع "شرح الشمائل" للعلامة القارى، فقد أجاد وأفاد، ولولا مخافة التطويل لأتيت على ما فيه بالتفصيل.

باب النهى عن لبس الخاتم لغير ذى سلطان

أقول: حمل الحنفية هذا النهى على التنزيه لتختم الناس فى عهد النبى ﷺ، وبعده بلا تفصيل أن يكونوا ذوى سلطان أو غيره جمعا بين الأدلة.

قال العبد الضعيف: قال النووى فى "شرح مسلم": أجمع المسلمون على جواز اتخاذ الخاتم من الفضة للرجال، وكره بعض علماء الشام المتقدمين لبسه لغير ذى سلطان، «وفيه دليل على صحة الأثر المذكور فى المتن)، قال: ورووا فيه آثارا وهو شاذ مردود.

(قلت: كيف وقد تأيد قولهم بالأثر؟)، قال: يدل عليه ما رواه أنس أن النبى ﷺ لما ألقى خاتمه ألقى الناس خواتيمهم إلى آخره، والظاهر منه أنه كان يلبس الخاتم فى عهد النبى ﷺ من ليس له سلطان (قلنا: نعم، وأقرهم النبى ﷺ على ذلك بيانًا للجواز، ثم أرشدهم إلى الأفضل الأحسن أن لا يلبسه إلا ذو سلطان)، قال العسقلانى: الذى يظهر لى أن لبس الخاتم لغير ذى سلطان خلاف الأولى، لأنه ضرب من التزين، والأليق بحال الرجال خلافه أى إلا لضرورة، فتكون الأدلة الدالة على الجواز هى الصارفة للنهى عن التحريم، ويؤيده ما وقع فى بعض الطرق فى هذا الخبر أنه ﷺ نهى عن الزينة والخاتم اهـ من "شرح الشمائل" (١:١٤٨).

وقال الطحاوى: قد روى عن جماعة ممن لم يكن لهم سلطان أنهم كانوا يلبسون الخواتيم، ثم أخرج بسنده عن الحسن والحسين كانا يتختمان فى يسارهما، وعن ابن الحنفية أنه كان يتختم

. . . .

فى يساره، وعن قيس بن أبى حازم وعبد الرحمن بن الأسود وقيس بن ثمامة، والشعبى يتختمون بيسارهم، ثم قال: فهؤلاء الذين روينا عنهم هذه الآثار من أصحاب رسول الله ﷺ وتابعيهم قد كانوا يتختمون، وليس لهم سلطان.

(قلت: كلا! بل كانوا ذوى سلطان؛ لأنهم كانوا ممن يقتدى بهم فى الدين، وكانوا علماء وفقهاء، وبعضهم من الأمراء -كالحسن والحسين رضى الله عنهما-، وليس المراد بذى سلطان السلطان الأكبر خاصة، بل كل من له سلطان على شىء من الأشياء بحيث يحتاج إلى الختم عليه، ومن هنا قال: نهى عن لبس الخاتم إلا لذى سلطان، ولم يقل: إلا للسلطان، فافهم).

قال الطحاوى: وأما من طريق النظر فإن السلطان إذا كان له لبس الخاتم؛ لأنه ليس بحلية، فكذلك أيضًا غير السلطان، وإن كان إنما أبيح له الخاتم لاحتياجه إليه ليختم به مال المسلمين، فإنه أيضًا مباح للعامة لاحتياجهم إليه للختم على أموالهم وكتبهم، فلا فرق اهـ (٢: ٣٥٤).

قلنا: نختار الشق الثانى، ولا نسلم أن من كان محتاجًا إلى الختم على ماله، وكتبه ليس بذى سلطان، والله تعالى أعلم، قال فى "الدر": وترك التختم لغير السلطان، والقاضى وذى حاجة إليه كمتول أفضل اهـ، قال ابن عابدين عن العلامة عبد البر بن الشحنة أن والده أنشده قوله:

تختم كيف شئت ولا تبال　　بخنصرك اليمين أو الشمال
سوى حجر وصفر أو حديد　　أو الذهب الحرام على الرجال
وإن أحببت باسمك فانقشنه　　باسم الله ربك ذى الجلال

وفى الدر أيضًا: يجعله فى يده اليسرى، وقيل: اليمنى، إلا أنه من شعار الروافض، فيجب التحرز عنه، قهستانى وغيره، ولعله كان وبان اهـ، قال المحشى: وفى غاية البيان: قد سوى الفقيه أبو الليث فى "شرح الجامع الصغير" بين اليمين واليسار وهو الحق؛ لأنه قد اختلفت الروايات عن رسول الله ﷺ فى ذلك، وقول بعضهم: إنه فى اليمين من علامات أهل البغى ليس بشىء؛ لأن النقل الصحيح عن رسول الله ﷺ ينفى ذلك اهـ (٥: ٣٥٤).

ثم اعلم أن نقش خاتم النبى ﷺ كان: محمد رسول الله، ولم يكن سطرًا واحدا، بل ثلاثة سطور بهذه الصفة، محمد رسول الله كما شاهدناه فى تمثال كتابه الذى كان ﷺ أرسله إلى المنذر بن سادى، وهو خاتم صغير وصفته فى الكتاب الذى أرسله إلى المقوقس هكذا: محمد رسول الله، وحلقته أكبر من الأول، وكذا فصه، وهو يؤيد ما قدمنا من طريق الجمع بين الروايات

باب حرمة الحرير على الرجال وحله للنساء

٥٦٤١- عن: على قال: أتى رسول الله ﷺ بحلة حرير فبعث بها إلى فلبستها، فرأيت الكراهة فى وجهه، فأطرتها خمرًا بين النساء، أخرجه البخارى ومسلم.

٥٦٤٢- وعن أنس أنه رأى على أم كلثوم -بنت رسول الله ﷺ- برد حرير سيراء، أخرجه البخارى ومسلم.

أنه محمول على التعدد، وبه يزول الإشكال الذى عجز الحافظ عن حله فى "فتح البارى" فى كون نقشه ثلاثة أسطر، والله تعالى أعلم، وكان نقش خاتم محمد بن الحسن الإمام: "من صبر ظفر"، كما فى "رد المحتار" (٥:٣٥٥)، وينبغى لمن كان اسمه ظفر أن ينقشه على خاتمه.

باب حرمة الحرير على الرجال وحله للنساء

أقول: الأحاديث نص فى الباب، وكره بعض السلف الحرير للرجال والنساء كليهما نظرًا إلى عموم قوله: «إنما يلبس الحرير فى الدنيا من لا خلاق له فى الآخرة»، وما بمعناه، إلا أنه وقع الإجماع بعدهم على جوازه للنساء قاله النووى.

قال العبد الضعيف: اختلفوا فى تفسير السيراء، فقال الخليل: ثوب مضلع بالحرير، ووقع عند أبى داود فى حديث أنس أنه رأى على أم كلثوم حلة سيراء، والسيراء المضلع بالقز، وجزم ابن بطال أنه من تفسير الزهرى، ونقل عياض عن سيبويه قال: هو الحرير الصافى، وقوله: حلة سيراء بالإضافة، قال عياض: كذا ضبطناه عن متقنى شيوخنا، وقال النووى: إنه من قول المحققين ومتقنى العربية، وإنه من إضافة الشىء لصفته كما قالوا: ثوب خز، كذا فى "فتح البارى" (١٠:٢٥٠).

وفيه أيضًا: قال ابن بطال: اختلف فى الحرير فقال قوم: يحرم لبسه فى كل الأحوال حتى على النساء، نقل ذلك عن على وابن عمر (قلت: وقد رويا عن النبى ﷺ أنه أمر بتشقيق حلة سيراء خمرا بين النساء كما فى المتن، فيحمل قولهم فى حق النساء على الورع، أو على ما إذا لبسه للشهرة)، وحذيفة وأبى موسى وابن الزبير، ومن التابعين عن الحسن وابن سيرين: وقال قوم: يجوز لبسه مطلقًا، وحملوا الأحاديث الواردة فى النهى عن لبسه على من لبسه خيلاء، أو على التنزيه.

قلت: وهذا الثانى ساقط لثبوت الوعيد على لبسه (مطلقًا فى حق الرجال، ولو كان تحريمه للخيلاء لم يكن للفرق بين الرجال والنساء معنى، فإن الخيلاء حرام فى حق الجميع)، وقد قال

٥٦٤٣- وعن وهب بن جرير عن أبيه عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ أتى بحلل سيراء، فبعث إلى عمر بحلة، وأبى أسامة بحلة، وأعطى عليًا حلة، فأمره أن يشقها خمرًا بين نسائه، قال: وراح أسامة بحلته فنظر إليها رسول الله ﷺ نظرًا عرف أنه كره ما صنع، فقال: إنى لم أبعث بها إليك لتلبسها، وإنما بعثت إليك لتشقها خمرًا بين نسائك، أخرجه الطحاوى فى "معانى الآثار".

٥٦٤٤- وأخرج أيضًا عن أيوب عن نافع عن ابن عمر فقال: أبصر رسول الله ﷺ حلة سيراء على عطارد فكرهها له ونهاه عنها ثم إنه كسا عمر مثلها فقال: يا رسول الله! قلت فى حلة عطارد ما قلت وتكسونى هذه؟ فقال: لم أكسكها لتلبسها، وإنما أعطيتك لتلبسها النساء اهـ (معانى الآثار ٢: ٣٤٠).

٥٦٤٥- وفى رواية شيبان عن جرير بن حازم عن نافع عن ابن عمر أنه قال: إنى لم أبعث بها إليك لتلبسها، ولكنى بعثت بها إليك لتصيب بها، أخرجه مسلم.

٥٦٤٦- وفى طريق جويرية عن نافع عن ابن عمر أنه قال: إنما بعثت بها إليك لتبيعها أو تكسوها، رواه البخارى.

٥٦٤٧- وفى رواية مالك عن نافع عن ابن عمر أنه قال: إنى لم أكسكها لتلبسها، فكسا عمر أخا له بمكة مشركًا، رواه البخارى.

القاضى عياض: إن الإجماع انعقد بعد ابن الزبير فى الطريق التى أخرجها مسلم: ألا لا تلبسوا نسائكم الحرير؛ فإنى سمعت عمر فذكر الحديث اهـ (١٠: ٢٣٩).

وفى المغنى لابن قدامة: القسم الثانى ما يختص تحريمه بالرجال دون النساء، وهو الحرير والمنسوج بالذهب فهو حرام لبسه، وافتراشه فى الصلاة وغيرها، (وفى الافتراش خلاف نذكره إن شاء الله تعالى)، لما روينا عن أبى موسى: «حرم لباس الحرير والذهب على ذكور أمتى وأحل لإناثهم»، أخرجه أبو داود والترمذى، وقال: حسن صحيح، وعن عمر بن الخطاب مرفوعًا: «لا تلبسوا الحرير فإن من لبسه فى الدنيا لم يلبسه فى الآخرة» متفق عليه، ولا نعلم فى تحريم لبس ذلك على الرجال اختلافًا إلا لعارض أو عذر، قال ابن عبد البر: هذا إجماع (١: ٦٣٠).

هذا هو حكم المصمت من الحرير، وأما المنسوج من الحرير وغيره، فإن كانت لحمته حريرًا، وسداه غير حرير لا يكره لبسه فى حال الحرب بالإجماع؛ لضرورة دفع مضرة السلاح، وتهييب

٥٦٤٨- وفى رواية سالم بن عبد الله عن أبيه أنه قال: تبيعها وتصيب بها حاجتك، كذا فى البخارى ومسلم.

٥٦٤٩- وفى رواية حنظلة بن أبى سفيان عن سالم عن أبيه أنه قال: بعها واقض بها حاجتك أو شققها خمراً بين نسائك، أخرجه النسائى.

٥٦٥٠- وفى رواية أنس بن مالك أنه قال إنما بعثت بها إليك لتنتفع بثمنها، رواه مسلم.

العدو، فأما فى غير حال الحرب فمكروه لانعدام الضرورة، وإن كان سداه حريراً ولحمته غير حرير لا يكره فى حال الحرب وغيرها؛ لأن الثوب يصير ثوبًا باللحمة لأنه إنما لا يصير ثوبًا بالنسج تركيب اللحمة بالسدى، فكانت اللحمة كالوصف الأخير فيضاف الحكم إليه (بدائع ٥: ١٣١)، وهو مذهب ابن عباس لما فى المتن من قوله: فأما العلم من الحرير وسدى الثوب فلا بأس به.

وأما ما رواه الطبرانى من وجه آخر عنه، إنما نهى رسول الله ﷺ عن مصمت الحرير، وأما ما كان سداه كتان أو قطن فلا بأس به، وهو يشعر بجواز ما لحمته حرير وسداه غير حرير، ففى سنده إسماعيل بن مسلم المكى، وهو ضعيف كما فى "مجمع الزوائد" (٥: ١٤٥)، لم يوثقه أحد غير محمد بن عبد الله الأنصارى فيما علمنا، وأما خصيف بن عبد الرحمن الذى روى حديث المتن عن عكرمة عن ابن عباس فوثقه ابن معين، وقال أبو حاتم: صالح، وكذا قال النسائى فى رواية، وقال ابن عدى: لخصيف نسخ أحاديث كثيرة، وإذا حدث عنه ثقة فلا بأس بحديثه، (وهذا من رواية زهير عنه وهو ثقة)، وقال الدارقطنى: يعتبر به، يهم، وقال الساجى: صدوق، وقال يعقوب ابن سفيان: لا بأس به.

وقال ابن حبان: تركه جماعة، واحتج به آخرون، وكان شيخًا صالحًا عابداً إلخ، من "التهذيب" (٣: ١٤٤)، وهو من رجال الأربعة احتج به النسائى مع تعنته فى الرجال وتشديده، فالظاهر ترجيح ما رواه خصيف على رواية إسماعيل بن مسلم، فإنه وهم فى الحديث، قد انقلب عليه متنه، فجعل السدى مكان اللحمة، ولو سلمنا صحته فهو محمول على حال الحرب.

وأحسن الله عزاءنا فى بعض الأحباب، حيث جعل مذهب ابن عباس مخالفًا للحنفية اغتراراً بما روى إسماعيل بن مسلم عن عكرمة عنه، ولم يتنبه لما فيه، واحتج لهم بمذهب سعد بن أبى وقاص، حيث كان يلبس مطرفا شطره خز وشطره حرير، وقال: إنما يلى جلدى منه الخز، قال: فهذا يؤيد أبا حنيفة؛ لأن الظاهر من الثوب لحمته، وهو الذى يمس الجلد منه، وأما السدى فهو

ولا تنافى بين هذه الروايات لأنه ممكن أن يكون قال كل ما رووه فاقتصر بعضهم على بعض، وفى الباب عن على وأبى موسى وغيرهم، ذكرته فى باب حرمة الذهب على الرجال وحله للنساء، فتذكر.

٥٦٥١- عن حماد بن سلمة عن عاصم الأحول فى حديث أبى عثمان النهدى

مختلف فى اللحمة اهـ.

وليس الأمر كذلك بل يختلف باختلاف الصنعة، واختلاف أنواع الثياب، فمنها ما يدفن الصانع اللحمة منه فى السدى، ويجعل السدى هو الظاهر، ومنها ما يظهر اللحمة على السدى، ويدفن السدى فيه "شرح المهذب" (٤:٤٣٨)، ونظيره الثوب العتابى، فإن سداه حرير ولحمته غير حرير، ومع ذلك سداه ظاهر غير مستور.

والصحيح فى المذهب أن ما كان سداه حريرًا ولحمته من غيره فهو مباح سواء كان الظاهر هو السدى أو اللحمة، كما فى "البدائع" (٥:١٣١)، ولكن بعض الأحباب لا يدرى ما يخرج من رأسه، ولا يراعى مذهبه، ويدعى ما شاء من غير دليل، وربما يوقعه ذلك فى رزية يا لها من بلية! فتراه يورد على الحنفية أن ابن عباس أفقه من سعد، فكان الأخذ بتأويله أولى، ثم يجب أن هذا إذا لم يترجح عند المجتهد أحد التأويلين، وإلا فما ترجح عنده هو الأولى اهـ.

وهذا كما تراه كله جزاف لا طائل تحته، وهذا الإيراد وجوابه كله باطل لا يلتفت إليه عاقل، ومن أين له أن يقول: إن ابن عباس أفقه من سعد؟ فإن كان قد اغتر بما ذكره ابن القيم فى "الإعلام" عن ابن حزم أن ابن عباس كان من المكثرين، وسعدًا من المتوسطين فى الفتيا فما أبعده من الحجة، وما أعوجه من المحجة، فإنه قد عد أبا بكر الصديق من المتوسطين أيضًا مع أنه كان أعلم الصحابة، وأفقههم بالإجماع، فافهم، ولا تكن من الغافلين، فإن منشأ إكثار من أكثر وتوسط من توسط فى الفتيا، ليس كون الأول أفقه من الثانى مطلقًا، بل منشأه فى الغالب كثرة ورود الأسئلة على الأول وقلتها على الثانى لكون الأول، قد عاش إلى زمن الاختلاف، وكثرة الأسئلة، ومات الثانى قبل ذلك كله، أو لكون الأول قد عاش إلى زمان كثر فيه التابعون، وقلت الأصحاب ومات الثانى، وأصحاب رسول الله ﷺ متوافرون، وكانوا لا يكثرون من السؤال لما عندهم من العلم بالكتاب والسنة عن رسول الله ﷺ، وأما التابعون فأكثروا من السؤال عن العلم لما حرموا صحبة النبى ﷺ، وإنما شفاء العى السؤال، فاعلم ذلك، والله يتولى هداك.

قوله: عن حماد بن سلمة إلخ، قال العبد الضعيف: دلالته على جواز الأعلام من الحرير

عن عمر أن النبى ﷺ نهى عن الحرير إلا ما كان هكذا إصبعين وثلاثة وأربعة، رواه أبو داود.

٥٦٥٢- ولمسلم من طريق سويد بن غفلة أن عمر خطب فقال: نهى رسول الله ﷺ عن لبس الحرير إلا موضع إصبعين أو ثلاث أو أربع.، وقد أخرجه ابن أبى شيبة من هذا الوجه بلفظ: إن الحرير لا يصلح منه إلا هكذا وهكذا وهكذا يعنى إصبعين وثلاثًا وأربعا، وقد وقع عند النسائى فى رواية سويد: لم يرخص فى الديباج إلا فى موضع أصابع، كذا فى "فتح البارى" (١٠:٢٤٢).

٥٦٥٣- عن ابن عباس إنما نهى رسول الله ﷺ عن الثوب المصمت من الحرير، فأما العلم من الحرير وسدى الثوب فلا بأس به، أخرجه الطبرانى بسند حسن هكذا، وأصله عند أبى داود، وأخرجه الحاكم بسند صحيح مختصرا (فتح البارى ١٠:٢٤٢).

قال أبو داود: لبس الخز عشرون نفسا من الصحابة وأكثر وأورده ابن أبى شيبة عن جمع منهم، وعن طائفة من التابعين بأسانيد جياد.

ظاهرة، وقوله: نهى عن الحرير إلا ما كان هكذا إلخ، دليل على جواز ثوب مكفوف بالحرير مطرز به، إذا لم يزد على قدر أربعة أصابع، قال الموفق فى "المغنى": وفى "التنبيه": يباح وإن كان مذهبًا، وكذلك القول فى الرقاع، ولبنة الجيب، وسجف الفراء وغيرها، لأنه دخل فيما تناوله الحديث اهـ (١:٦٣١)، وقد روى أنه كان للنبى ﷺ جبة مكفوفة الجيب والكمين والفرجين بالديباج، رواه أبو داود عن أسماء بإسناد صحيح إلا رجلا، اختلفوا فى الاحتجاج به، ورواه النسائى بإسناد صحيح، ورواه مسلم ببعض معناه، فقال: جبة طيالسة كسروانية لها لبنة ديباج، وفرجيها مكفوفين بالديباج (٢:١٩٠). وقد روى البخارى فى كتاب الخمس عن ابن أبى مليكة أن النبى ﷺ أهديت له أقبية من ديباج مزرورة بالذهب، فقسمها فى أناس من أصحابه، وعزل منها واحدا لمخرمة بن نوفل الحديث، وفيه جواز الثوب المزرور بالذهب؛ لكون الأزرر من التوابع، فكذا كف اللبنة والجيب والكم والفرجين بالذهب ما لم يزد على أربع أصابع، وسيأتى بسط الكلام فيه فى موضعه، إن شاء الله تعالى.

قوله: قال أبو داود إلخ، قلت: قد جمع الزيلعى فى "نصب الراية" قدرًا كبيرًا من الآثار عن الصحابة فى لبس الخز، فليراجع، وقد عرفت فى قول الحافظ: إن الأصح فى تفسير الخز أنه ثياب

٥٦٥٤- وأعلى ما ورد في ذلك ما أخرجه أبو داود والنسائي من طريق عبد الله ابن سعد الدشتكي عن أبيه قال: رأيت رجلا على بغلة وعليه عمامة خز سوداء، وهو يقول: كسانيها رسول الله ﷺ.

٥٦٥٥- وأخرج ابن أبي شيبة من طريق عمار بن أبي عامر قال: أتت مروان بن الحكم مطارف خز فكساها أصحاب رسول الله ﷺ، والأصح في تفسير الخز أنه ثياب سداها من حرير ولحمتها من غيره (فتح الباري ١٠: ٢٤٨).

سداها من حرير ولحمتها من غيره، وقال الموفق في "المغني" بعد سرد الآثار: وهذا اشتهر فلم يظهر بخلافه، فكان إجماعًا (١: ٦٣٣)، قلت: فيكون فعل الصحابة رضي الله عنهم مبينًا لقول النبي ﷺ لا مخالفًا له.

وأحسن الله عزاءنا في الشوكاني حيث قال: لا يخفاك أنه لا حجة في فعل الصحابة، وإن كانوا عددًا كثيرًا، والحجة إنما هي في إجماعهم عند القائلين بحجية الإجماع، وقد أخبر الصادق المصدق أنه سيكون من أمته أقوام يستحلون الخز والحرير، وذكر الوعيد الشديد في آخر هذا الحديث من المسخ إلى القردة والخنازير، انتهى من "عون المعبود" (٤: ٨٢)، فإن الحديث الذي ورد فيه الوعيد، اختلف المحدثون في لفظه، فضبط الحميدي وابن الأثير قوله: يستحلون الخز بالخاء المعجمة والزاي، وذكره أبو موسى في باب الحاء والراء المهملتين وهو الفرج، وكذلك ابن رسلان في "شرح السنن" ضبطه بالمهملتين، وعلقه البخاري بلفظ: ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر (بالمهملتين)، والحرير والخمر والمعازف، كما في "عون المعبود" أيضًا (٤: ٨١).

وقال عبد الحق في "أحكامه": قد روى هذا بوجهين يستحلون الحر بحاء مهملة وراء مهملة، قال: وهو الزنا، وروى بخاء وزاء، قال: والأول: هو الصواب، ورأيت في "حاشيته" قال الأصمعي: الحر بكسر الحاء، وتخفيف الراء المهملتين، وأصله حرح، فنقصوا في والواحد وأثبتوا في الجمع، فقالوا: حر وأحراح، كذا في "نصب الراية" (٢: ٢٨٤).

وقال الحافظ في "الفتح": ضبطه ابن ناصر بالحاء المكسورة والراء الخفيفة، وهو الفرج، وكذا هو في معظم الروايات من صحيح البخاري، ولم يذكر عياض، ومن تبعه غيره، وأغرب ابن التين فقال: إنه عند البخاري بالمعجمتين، وقال ابن العربي: هو بالمعجمتين تصحيف، وإنما رويناه بالمهملتين: وهو الفرج، والمعنى يستحلون الزنا، وترجم أبو داود للحديث في كتاب اللباس (باب ما جاء في الخز)، ووقع في روايته بمعجمتين والتشديد، والراجح بالمهملتين.

٥٦٥٦- حدثنا على بن عبد الرحمن ثنا عبد الله بن صالح ثنا بكر بن مضر عن عمرو بن الحارث عن بكير بن عبد الله أن بشر بن سعيد حدثه أنه رأى على سعد بن أبى وقاص جبة قيامها قز، قال بشر: ورأيت على زيد بن ثابت خمائص معلمة، رواه الطحاوى (٢:٣٤٤). قلت: سند صحيح، رجاله كلهم ثقات.

٥٦٥٧- قال الطحاوى (٢:٣٤٤): وروينا عنه -أى عن سعد- أنه دخل على ابن عامر وعليه جبة شطرها خز، وشطرها حرير، فكلمه ابن عامر فى ذلك فقال: إنما

ويؤيد ما وقع فى الزهد لابن المبارك من حديث على: «يوشك أن تستحل أمتى فروج النساء والحرير»، ووقع عند الداودى بالمعجمتين، ثم تعقبه بأنه ليس بمحفوظ؛ لأن كثيراً من الصحابة لبسوه، وقال ابن الأثير: المشهور فى رواية هذا الحديث بالأعجام وهو ضرب من الإبريسم كذا قال، وقد عرف أن المشهور فى رواية البخارى بالمهملتين، وقال ابن العربى: الخز بالمعجمتين والتشديد مختلف فيه، والأقوى حله، وليس فيه وعيد، ولا عقوبة بإجماع اهـ ملخصا (١٠:٤٨).

قلت: وكذا تعقبه أبو داود حين درج الرواية بالمعجمتين بقوله: وعشرون نفساً من أصحاب رسول الله ﷺ أو أكثر لبسوا الخز، منهم أنس بن مالك والبراء بن عازب اهـ، فأشار إلى أن الرواية بالمعجمتين ليس بمحفوظ، وإنما المحفوظ بالمهملتين، ولكن أهل الظاهر مثل الشوكانى وغيره لا يفقهون ولا يتدبرون.

قوله: حدثنا على بن عبد الرحمن إلخ، قلت: قيام الثوب سداه لا لحمته، كما صرح به الطحاوى، وقال: ففى ثبوت ذلك ثبوت ما ذهب إليه من أباح لبس الثوب من غير الحرير المعلم بالحرير، ولبس الثوب الذى قيامه حرير، وظاهره غير حرير، وهذا قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى (٢:٣٤٩)، وهو محمل ما روى عن سعد أنه كان عليه مطرف خز شطره خز، وشطره حرير، وقال: إنما يلى جلدى منه الخز، فإن الآثار يفسر بعضها بعضاً، فثبت أن مذهب سعد فى ذلك هو مذهب ابن عباس بعينه أن المنهى عنه هو الثوب المصمت من الحرير، وأما العلم وسدى الثوب من الحرير فلا بأس به، وأخطأ بعض الأحباب حيث فرق بينهما، وادعى أن ابن عباس أفقه من سعد، ولكن ترجح قول سعد عند المجتهد فاختاره، وكله بناء الفاسد على الفاسد، لا يخفى على عاقل عاره وشناره.

قوله: قال الطحاوى إلخ، قلت: ابن عامر هذا هو عبد الله بن عامر بن كريز ابن خال عثمان

يلى جلدى منه الخز، أخرجه عن أبى بكرة ثنا إبراهيم بن بشار ثنا سفيان عن عمرو عن صفوان بن عبد الله بن صفوان قال: استأذن سعد بن أبى وقاص على ابن عامر وتحته مرافق من حرير فأمر بها فرفعت الحديث، وهذا سند صحيح أيضا.

باب قدر ما يجوز من الحرير للرجال

٥٦٥٨- عن عاصم الأحول عن أبى عثمان النهدى قال: كتب عمر إلى عتبة بن فرقد أن النبى ﷺ نهى عن الحرير إلا ما كان هكذا وهكذا إصبعين وثلاثة وأربعة، رواه أبو داود، وسكت عنه (بذل المجهود :٤٥).

ابن عفان، ولد فى عهد النبى ﷺ، وأتى به إليه وهو صغير، فقال: هذا أشبهنا وجعل يتفل عليه، ويعوذه، فجعل يبتلع ريق النبى ﷺ، كان جوادًا شجاعًا ميمونًا ولاه عثمان البصرة بعد أبى موسى الأشعرى سنة تسع وعشرين، وضم إليه فارس بعد عثمان ابن أبى العاص، فافتتح خراسان كلها، وأطراف فارس وسجستان وكرمان وغيرها، حتى بلغ أعمال غزة، وفى إمارته قتل يزدجرد آخر ملوك فارس، وأحرم ابن عامر من نيسابور شكرا لله تعالى، وقدم على عثمان فلامه على تغريره بالنسك، وقدم بأموال عظيمة ففرقها فى قريش والأنصار، كذا فى "الإصابة" (٥:٦٢).

وبالجملة فهو صحابى ابن صحابى، وكان يجلس على مرافق الحرير، وإنما أمر برفعها حين استأذن عليه سعد تأدبًا معه إجلال له؛ لأن سعدًا كان ينكر ذلك كما فى سياق الحديث، ولو كان حرامًا لم يلبس عليها قط، ولأنكر عليه كل من حضره قبل سعد؛ لأنهم كانوا لا يهابون عن الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر، لا سيما وعبد الله بن عامر كان من خيار الأمراء هينا لينا لم يكن جبارًا، ولا عنيفًا كما تشهد بذلك سيرته، فثبت أن النهى عنه، إنما هو لبس الحرير دون الجلوس عليه، وهو مذهب أبى حنيفة رحمه الله. قال فى "البدائع" بعد سرد الآثار عن الصحابة فى الجلوس على الحرير: وبه تبين أن المراد من تحريم الحرير فى الحديث تحريم اللبس، فيكون فعل الصحابى مبينًا لقول النبى ﷺ لا مخالفا له، والقياس باللبس غير سديد، لأن التزين بهذه الجهات دون التزين باللبس، لأنه استعمال فيه إهانة المستعمل بخلاف اللبس، فيبطل الاستدلال به اهـ (٥:١٣١)، وسيأتى بسط الكلام فيه، إن شاء الله تعالى.

باب قدر ما يجوز من الحرير للرجال

أقول: دلت الأحاديث على أن كفاف الحرير، إذا لم يتجاوز قدر أربع أصابع يجوز، وهو

٥٦٥٩- وعن سويد بن غفلة أن عمر بن الخطاب خطب بالجابية فقال: نهى النبى ﷺ عن لبس الحرير إلا موضوع إصبعين أو ثلاث أو أربع، أخرجه مسلم (١٩٢).

٥٦٦٠- عن عبد الله -مولى أسماء بنت أبى بكر- فى حديث: أن أسماء قالت: هذه جبة رسول الله ﷺ فأخرجت إلى جبة طيالسة كسروانية لها لبنة ديباج وفرجيها مكفوفين بالديباج، فقالت: هذه كانت عند عائشة حتى قبضت، فلما قبضت قبضتها وكان النبى ﷺ يلبسها، فنحن للمرضى نستشفى بها، رواه مسلم (٢: ١٩٠).

مذهب أبى حنيفة، ويرد عليه أولا أنه روى أبو داود عن عمران بن حصين عن النبى ﷺ أنه قال: «لا ألبس القميص المكفوف بالحرير».

والجواب عنه أنه قال ذلك تورعًا، لما ثبت أنه لبس القميص المكفوف بالحرير، وأباح قدر أربع أصابع منه. وثانيًا: أنه روى الطحاوى من طريق جرير قال: سمعت الصقعب بن زبير يحدث عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عبد الله بن عمر قال: أتى رسول الله ﷺ أعرابى عليه جبة مكفوفة بحرير، أو قال: مزرة بديباج، فقام إليه رسول الله ﷺ مغضبًا، وأخذ بمجامع جبته فجذبها به، ثم قال: «ألا أرى عليك ثياب من لا يفعل» (معانى الآثار ٢: ٣٤٢).

والجواب عنه باحتمال أن تكون الجبة مكفوفة بما لا يجوز من الحرير للرجال للزيادة على قدر أربع أصابع فلا حجة فيه. وثالثا: أنه روى الطحاوى من طريق إسماعيل بن سميع عن مسلم البطين عن أبى عمرو الشيبانى قال: رأى على بن أبى طالب على رجل جبة فى صدره لبنة من ديباج، فقال له على: ما هذا الشىء الذى تحت لحيتك؟ فجعل الرجل ينظر، فقال له رجل: إنما يعنى الديباج (معانى الآثار ٢: ٣٤٤).

والجواب عنه ما مر أنه يحتمل أن تكون اللبنة فوق أربعة أصابع، أو قال: ذلك تورعًا، فلا حجة فيه أيضا، وفيها دليل أيضًا على جواز إعلام الحرير للرجال، إذا لم تكن فوق أربع أصابع من دون جمع المتفرق منها، والله أعلم.

قال العبد الضعيف: قال القاضى: وهذا أى حديث عمران مرفوعًا: لا ألبس القميص المكفف بالحرير لا يعارض حديث أسماء؛ لأنه ربما لم يلبس القميص المكفف بالحرير؛ لأن فيه مزيد تجمل وترفه، وربما لبس الجبة المكففة، قال القارى: والأظهر فى التوفيق بينهما أن قدر ما كف ههنا أكثر من القدر المرخص ثمه، وهو أربع أصابع، أو يحمل هذا على الورع والتقوى، وذاك على الرخصة، وبيان الجواز والفتوى اهـ، على أن حديث أسماء أصح سندًا من حديث عمران؛ فإنه من

. . . .

رواية الحسن عنه، ولم يسمع منه، كما فى "عون المعبود" (٤:٨٥).

وروى أبو داود من قصص أبى ريحانة من الصحابة قال: «نهى رسول الله ﷺ عن عشر وذكر فيها أن يجعل الرجل فى أسفل ثيابه حريرا مثل الأعاجم، أو يجعل على منكبيه حريراً مثل الأعاجم» الحديث.

والمراد ما زاد على أربع أصابع لما مر من جوازه، أو ما كان على زيهم تشبيهًا بهم، والتشبه بالكفار منهى عنه، يدل عليه تقييده بقوله: مثل الأعاجم، وقال المظهر: يعنى لبس الحرير حرام على الرجال سواء كانت تحت الثياب، أو فوقها، وعادة جهال العجم أن يلبسوا تحت الثياب ثوبًا قصيراً من الحرير ليلين أعضاءهم (عون ٥:٨٦).

وفى "الدر": وأما جعله دثارا أو إزاراً، فإنه يكره بالإجماع (سراج)، قال ابن عابدين: وأما ما نقله صاحب المحيط من أنه إنما يحرم ما مس الجلد فلعله لم يعتبره لضعفه، أفاده ظ (٥:٣٤٩)، وفى "الهندية": ولو جعل القز حشوا للقباء فلا بأس به، لأنه تبع، ولو جعلت ظهارة أو بطانة فهو مكروه لأن كليهما مقصود، كذا فى "محيط السرخسى"، وفى "شرح القدورى" عن أبى يوسف: أكره بطائن القلانس من إبريسم اهـ من "رد المحتار" (٥:٣٤٥).

قلت: وفى "الدر" عن المجتبى: تكره الجبة المكفوفة بالحرير، قال ابن عابدين: هذا غير ما عليه العامة، فإنه نقل فى "الهندية" عن الذخيرة: إن لبس المكفوف بالحرير مطلق عند عامة الفقهاء، واحتج له فى التبيين بحديث أسماء رواه أحمد ومسلم، وفى الهداية: وعنه عليه الصلاة والسلم أنه كان يلبس جبة مكفوفة بالحرير اهـ (٥:٣٤٦).

قلت: فيحمل ما فى "المجتبى" على ما حملنا عليه حديث عمران بن حصين، وبه يظهر اتباع أبى حنيفة للأثر، فإذا اختلف الآثار على قولين جاء عنه فى المسألة روايتان، فأحسن الله عزاءنا فى طائفة أغمضت العيون عن كل ذلك، وطعنت فى هذا الإمام بأنه يترك الحديث بالقياس، وهذه فرية لا مرية، ورمية من غير رؤية رجمًا بالغيب.

فائدة: قال النووى: فى الحديث التبرك بآثار الصالحين، ولبس ملابسهم والتيمن بها، وجواز لبس الخاتم، وفيه دليل أيضا لمن قال: إن النبى ﷺ لم يورث، إذ لو ورث لدفع الخاتم إلى ورثة، بل كان الخاتم والقدح والسلاح، ونحوها من آثاره الصورية صدقة للمسلمين، يصرفها من ولى الأمر حيث رأى المصالح، فجعل القدح عند أنس إكرامًا له بخدمته، من أراد التبرك به لم يمنعه، وجعل

باب لبس الحرير لمعذور

٥٦٦١- عن همام عن قتادة عن أنس أن عبد الرحمن بن عوف والزبير شكوا إلى النبى ﷺ يعنى القمل فأرخص لهما فى الحرير فرأيته عليهما فى غزاة أخرجه البخارى.

باقى الأثاث عند ناس معروفين، واتخذ الخاتم عنده للحاجة التى اتخذها ﷺ، فإنها موجودة للخليفة بعده، ثم الثانى، ثم الثالث اهـ كلام النووى، واعترض عليه العسقلانى، وقال: يجوز أن يكون الخاتم، اتخذ من مال المصالح، فانتقل للإمام ينتفع به فيما صنع له اهـ.

قلت: الأصل هو الأول، وهذا محتمل فهو المعول، كذا فى "شرح الشمائل" للقارى (١٤٦:١)، وهذا فائدة جيدة يجب حفظها.

باب لبس الحرير لمعذور

أقول: قال ابن حجر: جعل الطبرى جوازه فى الغزو مستنبطًا من جوازه للحكة فقال: دلت الرخصة فى لبسه بسبب الحكة أن من قصد يلبسه ما هو أعظم من أذى الحكة كدفع سلاح العدو، ونحو ذلك، فإنه يجوز (فتح ٧٤:٢)، وفيه بحث؛ لأنه لما حرم لبس الحرير للرجال، فلا يجوز ذلك إلا لضرورة ملجئة، وإذ يقدر المرء على دفع أذى الحكة والسلاح بما هو مباح، فكيف يجوز له استعمال المحرم؟ ولا دليل فى الحديث على أن الرخصة لعبد الرحمن والزبير كانت للحكة على الإطلاق؛ لأنه يحتمل أن يكون ذلك حين كانا مضطرين إليه لعدم وجود ما يدفع ذلك الأذى غير الحرير لعدم القدرة على استعماله للاشغال بالحرب، فلا حجة فيه.

وأخرج ابن عساكر من طريق ابن عوف عن ابن سيرين أن عمر رأى على خالد بن الوليد قميص حرير، فقال: ما هذا؟ فذكر له خالد قصة عبد الرحمن بن عوف، فقال: وأنت مثل عبد الرحمن أو لك مثل ما لعبد الرحمن، ثم أمر من حضره فمزقوه، قال فى "الفتح": رجاله ثقات إلا أن فيه انقطاعًا (فتح ٧٤:٦).

واحتج ابن حجر بالأثر المذكور على دعوى اختصاص الرخصة بعبد الرحمن والزبير، ولا حجة فيه على هذه الدعوى، بل قوله: أو لك مثل ما لعبد الرحمن صريح فى الاختصاص به إلا أنه لا يعلم منه ما لعبد الرحمن بن عوف حتى يقاس عليه غيره.

فإن قلت: إنه معلوم من الحديث أنه كانت به حكة من التعمل، قلنا: نعم، ولكنه لا يعلم منه أنه كان قادرًا على استعمال ما يزيلها غير الحرير أم لا، والظاهر من القواعد أنه كان مضطرًا إلى

. . . .

استعمال الحرير لعدم القدرة على استعمال غيره، فيقاس عليه من هو مثله في هذا الأمر دون من هو ليس كذلك، ثم لا يعلم من الحديث أن الثوب كان حريراً خالصًا، فيحمل على أنه كان لحمته من الحرير دون سداه؛ لأن الضرورة تندفع به، والضروريات تتقدر بها، أو يقال: أجاز رسول الله ﷺ لهما الحرير الخالص لعدم وجود ما لحمته من الحرير، وسداه من غيره، وهو أولى لعدم التكلف، حينئذ لا يرد الحديث على مذهب أبي حنيفة حيث أجاز في الحرب ما لحمته حرير دون الحرير الخالص، لأن ذلك عند وجود ثوب كذلك، وإلا يستعمل الخالص للضرورة، والله أعلم.

قال العبد الضعيف: ما أشبه هذا الكلام بهذر الفلاسفة دون الفقهاء، وفي شرح السير قال: وكره أبو حنيفة الديباج والحرير المصمت في الحرب، ولم ير أبو يوسف ومحمد رحمهما الله بذلك بأسًا في الحرب، وروى حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لا بأس بلبس الحرير والديباج في الحرب»، فبظاهره أخذا، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: تأويله الملحم، وهو ما يكون سداه غير حرير ولحمته حرير، وهذا لا بأس بلبسه في الحرب، وإن كان يكره لبسه في غير الحرب، فأما ما يكون سداه حريراً ولحمته غير حرير فلا بأس بلبسه في الحرب، وغير الحرب، وعليه أيضا يحمل حديث الزبير أنه كان له يلمق الديباج يلبسه في دار الحرب، فأما إذا كان حريراً مصمتا فذلك مكروه، على ما روى أن الوليد بن أبي هشام كتب إلى ابن محيريز يسأله عن يلامق الحرير والديباج في الحرب، فكتب إليه أن كن أشد ما كنت في الحرب كراهية لما نهى عنه رسول الله ﷺ عند التعرض للشهادة اهـ (١٨٨:٣).

وروى ابن عدي في "الكامل" من حديث بقية عن عيسى بن إبراهيم بن طهمان الهاشمي عن موسى بن أبي حبيب عن الحكم بن عمير -وكان من أصحاب النبي ﷺ- قال: رخص رسول الله ﷺ في لباس الحرير عند القتال (نصب الراية ٢٨٣:٢).

وقال الحافظ في "الدراية": سند واه، وقال في "الإصابة" في ترجمة الحكم بن عمير: قال ابن أبي حاتم عن أبيه: روى عن النبي ﷺ أحاديث منكرة يرويها عيسى بن إبراهيم، وهو ضعيف عن موسى بن أبي حبيب، وهو ضعيف عن عمه الحكم، قال ابن منده: روى بقية بهذا الإسناد عدة أحاديث.

قال الحافظ: منها ما أخرجه ابن أبي خيثمة عن الخوطي عن بقية، ولفظ المتن: الاثنان فما فوقها جماعة، قال بقية: حدثت به سفيان فقال: صدق، قال الحافظ: ووجدت له راويًا غير

....

موسى، ووجدت لعيسى متابعاً عن موسى فى رواية عن الحكم اهـ ملخصاً (٢: ٣٠)، وروى ابن سعد فى "الطبقات" فى ترجمة عبد الرحمن بن عوف أخبرنا القاسم بن مالك المزنى عن إسماعيل ابن مسلم عن الحسن قال: كان المسلمون يلبسون الحرير فى الحرب (نصب الراية)، وهذا سند حسن، فإن إسماعيل بن مسلم مختلف فيه، وروى أحمد عن أسماء بنت أبى بكر قالت: عندى للزبير ساعدان من ديباج كان النبى ﷺ أعطاهما إياه يقاتل فيهما، وفيه ابن لهيعة، وبقية رجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد ٥: ١٤٤)، وروى الأثرم بإسناده عن عروة أنه كان له يلمق من ديباج بطانته سندس محشواً قزاً كان يلبسه فى الحرب، كذا فى "المغنى" (١: ٦٣١)، ظاهر هذه الآثار إباحة الحرير للرجال فى الحرب مطلقاً سواء كان مصمتاً أو ملحما لانتفاء ما يدل على كونه ملحما.

واستدل البيهقى لجواز لبس الحرير فى الحرب بحديث أنس أن الزبير وعبد ا لرحمن بن عوف شكيا إلى النبى ﷺ القمل فى غزاة لهما، فأذن لهما فى قمص الحرير، وفى رواية للشيخين: أنه عليه السلام رخص لهما فى قميص الحرير فى السفر من حكة كانت بهما أو وجع، وظاهره أنه لم يرخص لهما فيه لأجل الحرب، بل لأجل القمل أو للحكة أو لوجع، وليس المراد من قوله فى غزاة لهما الحرب، بل المراد السفر وقصد العدو، كما جاء مبينا فى رواية للشيخين وكيف يفهم البيهقى أن الرخصة كانت للحرب، وقد صرح فى رواية بأنهما شكوا القمل؟ اللهم إلا أن يقيس حالة الحرب على حالة أذى القمل أو الحكة بها مع الضرورة، فيكون ذلك مأخوذاً من القياس لا من الحديث نفسه، وإذا كان ظاهره أنها للحكة كما اعترف به فى باب جواز الحرير للحكة، فلا أدرى من أين له أن يقول: إنه يشبه أن يكون للحرب اهـ ملخصاً من "الجوهر النقى" (١: ٢٣٧).

قال الموفق فى "المغنى": فإن لبس الحرير للقمل أو الحكة أو مرض ينفعه لبس الحرير، جاز فى إحدى الروايتين لحديث أنس (المذكور)، وما ثبت فى حق صحابى ثبت فى حق غيره ما لم يقم دليل التخصيص، وغير القمل الذى ينتفع فيه بلبس الحرير فى معناه فيقاس عليه، والرواية الأخرى لا يباح لبسه للمرض لاحتمال أن تكون الرخصة خاصة لهما، وهو قول مالك، والأول أصح، إن شاء الله تعالى.

والتخصيص على خلاف الأصل، فأما لبسه للحرب، فإن كان به حاجة إليه أبيح، وإن لم يكن به حاجة إليه، فعلى وجهين: أحدهما: يباح؛ لأن المنع من لبسه للخيلاء، وكسر قلوب الفقراء

. . . .

والخيلاء فى الحرب غير مذموم. والثانى: يحرم لعموم الخبر، وظاهر كلام أحمد إباحته مطلقًا، وهو قول عطاء، قال الأثرم: سمعت أبا عبد الله يسأل عن لبس الحرير فى الحرب، فقال: أرجو أن لا يكون به بأس اهـ ملخصا (١:٦٣١).

قلت: وهو قول أبى يوسف ومحمد منا، وهو ظاهر الآثار، وأما أبو حنيفة فأخذ بعموم قوله ﷺ فى الذهب والحرير: «هذان حرام على ذكور أمتى حل لإناثها»، وبقول ابن عباس: إنما نهى رسول الله ﷺ عن الثوب المصمت من الحرير، فحمل ما روى عن الصحابة من لبس الحرير فى الحرب على غير المصمت أى الملحم من الحرير، لأن ما كان لحمته غير حرير لا يقال له: ثوب حرير، لكون الحرير فيه مختفيا باللحمة غالبًا، وحمل قصة عبد الرحمن بن عوف والزبير على الخصوصية؛ لأن المتبادر من قول أنس: رخص رسول الله ﷺ أو رخص للزبير وعبد الرحمن ابن عوف فى لبس الحرير لحكة بهما، رواه مسلم (٢:١٥٣)، هو الخصوصية وإلا لقال: رخص النبى ﷺ فى لبس الحرير للحكة أو للوجع ولم يقل: رخص لفلان وفلان.

وأما حديث بقية عن عيسى بن إبراهيم عن ابن أبى حبيب عن الحكم مرفوعًا: رخص رسول الله ﷺ فى لباس الحرير عند القتال، فسنده واه لا يصلح مخصصًا للعموم، وقول الحسن: كان المسلمون يلبسون الحرير فى الحرب حكاية للفعل تحتمل الوجوه، فينبغى أن يحمل على الملحم دون المصمت، بالجملة فإذا تعارض المبيح والمحرم يكون الترجيح للمحرم، وبحمل المبيح على محمل حسن، فقول أبى حنيفة فى الباب أورع وأحوط، وقولهما أوسع وأقوى وأضبط، قال العينى فى "البناية": وبقول أبى حنيفة قال أكثر أهل العلم (٢:٢١٢)، وروى عبد الرزاق عن معمر عن ثابت عن أنس قال: لقى عمر عبد الرحمن بن عوف، فنهاه عن لبس الحرير، فقال: لو أطعتنا للبسته معنا، وهو يضحك (فتح البارى ١٠:٢٣٩).

وفيه دليل على أن إذنه ﷺ لعبد الرحمن والزبير لم يكن مطلقًا عند عمر، بل مقيداً بالحاجة، والضرورة فنهاه عن لبسه من غير حاجة، وقول عبد الرحمن: لو أطعتنا ولبسته معنا محمول على أنه فهم من إذنه ﷺ له إباحة لبسه لكل أحد عند الحاجة، ولعله كان يرى عمر محتاجًا إليه لدفع القمل ونحوه، وهذا بظاهره يرد قول من حمل الرخصة على التخصيص، ولكن قول عمر لخالد بن الوليد: أو أنت مثل عبد الرحمن أو لك مثل ما لعبد الرحمن يؤيد القول بالتخصيص، وعمر أجل من عبد الرحمن وأفقه.

باب الأعلام من الحرير

٥٦٦٢- عن ابن عباس قال: إنما نهى رسول الله ﷺ عن الثوب المصمت من الحرير وأما العلم من الحرير وسدى الثوب فلا بأس به، أخرجه أبو داود، وسكت عنه.

وأما ما أبداه بعض الأحباب من الاحتمالات فى ذلك فكلها هذيانات غير ناشئة عن دليل، قال الحافظ فى "الفتح": قد اختلف السلف فى لباس الحرير (فى الحرب)، فمنع مالك وأبو حنيفة مطلقًا، وقال الشافعى وأبو يوسف بالجواز للضرورة، وحكى ابن حبيب عن ابن الماجشون أنه يستحب فى الحرب، وقال المهلب: لباسه فى الحرب لإرهاب العدو، وهو مثل الرخصة فى الاحتيال فى الحرب، انتهى (٦: ٧٤).

وقال ابن بطال: اختلف السلف فى لباسه، فأجازته طائفة، وكرهته أخرى، فممن كرهه عمر بن الخطاب وابن سيرين وعكرمة وابن محيريز، وقالوا: الكراهة فى الحرب أشد لما يرجون من الشهادة، وهو قول مالك وأبى حنيفة، وممن أجازه فى الحرب أنس، روى معمر عن ثابت قال: رأيت أنس بن مالك لبس الديباج فى فزعة فزعها الناس، وقال عطار: الديباج فى الحرب سلاح، وأجازه محمد بن الحنفية وعروة والحسن البصرى، وهو قول أبى يوسف ومحمد والشافعى (عمدة القارى ٦: ٦٤٧)، والله تعالى أعلم.

باب الأعلام من الحرير

أقول: فيه تأييد لمذهب أبى حنيفة فى تجويزه أعلام الحرير للرجال، وقد مر أيضًا دلائل أخبرنى جواز الأعلام فى باب قدر ما يجوز من الحرير للرجال، فتذكر.

قال العبد الضعيف: ومنها حديث عمر رضى الله عنه أنه كتب إلى عتبة بن فرقد بآذربيجان أن رسول الله ﷺ نهى عن الحرير إلا هكذا، وأشار بإصبعيه اللتين تليان الإبهام، قال فيما علمنا أنه يعنى الأعلام، قال الحافظ فى "الفتح": وفيه حجة لمن أجاز لبس العلم من الحرير، إذا كان فى الثوب، وخصه بالقدر المذكور، وهو أربع أصابع، وهذا هو الأصح عند الشافعية، وفيه حجة على من أجاز العلم فى الثوب مطلقًا، ولو زاد على أربعة أصابع، وهو منقول عن بعض المالكية، وفيه حجة على من منع العلم فى الثوب مطلقًا، وهو ثابت عن الحسن وابن سيرين وغيرهما، لكن يحتمل أن يكونوا منعوه ورعًا، وإلا فالحديث حجة عليهم فلعلهم لم يبلغهم، قال النووى: وقد نقل مثل ذلك عن مالك، وهو مذهب مردود، وكذا مذهب من أجاز بغير تقدير اهـ (١٠: ٢٤٥).

باب الاتكاء على مرفقة الحرير للرجال

٥٦٦٣- حدثنا أبو نعيم الفضل بن دكين ثنا مسعر عن راشد مولى لبنى عامر قال: رأيت على فراش ابن عباس مرفقة من حرير أخرجه ابن سعد، كما فى "نصب الراية" (٣:٢٨٣)، ورواه العينى فقال: عن وكيع عن راشد مولى لبنى تميم (عمدة القارئ ١٠:٢٥١).

ويؤيد القول بأن من كره العلم من الحرير فى الثوب، إنما كرهه تورعًا ما رواه مسلم عن ابن عمر قال: إنى سمعت عمر بن الخطاب يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنما يلبس الحرير من لا خلاق له»، فخفت أن يكون العلم منه (٢:١٩٠).

قال النووى: وأما ما ذكرت عنه من كراهة العلم، فلم يعترف بأنه كان يحرمه، بل أخبر أنه تورع عنه خوفا من دخوله فى عموم النهى اهـ، قلت: وقد ردت أسماء على ابن عمر، فأخرجت جبة رسول الله ﷺ المكفوفة بالحرير، وقالت: هذه جبة رسول الله ﷺ، وكان النبى ﷺ يلبسها، وهو الحكم عندنا وعند الشافعى وغيره أن الثوب، والجبة والعمامة ونحوها إذا كان مكفوف الطرف بالحرير، أو فيها أعلام من حرير جاز ما لم يزد على أربع أصابع، فإن زاد فهو حرام لحديث عمر المذكور آنفًا، والله تعالى أعلم.

باب الاتكاء على مرفقة الحرير للرجال

أقول: فى أثر ابن عباس حجة لأبى حنيفة حيث جوز الاتكاء بمرافق الحرير، والجلوس على فراشه للرجال، وأورد عليه أنه روى عن سعد بن أبى وقاص ما يعارضه، فإنه أخرج ابن وهب فى جامعه كما فى الفتح (١٠:٢٤٦) والطحاوى فى معانى الآثار والحاكم فى المستدرك عن سعد بن أبى وقاص أنه قال: لأن أقعد على جمر الغضا أحب إلى من أن أقعد على مجلس من حرير، واللفظ لابن وهب، وأيضًا: فقد ورد النهى عن الجلوس على الحرير عن النبى ﷺ، كما رواه البخارى من طريق وهب بن جرير عن أبيه عن ابن أبى نجيح عن مجاهد عن ابن ليلى عن حذيفة.

والجواب عنه أنه روى النهى عن لبس الحرير عن عدة من الصحابة كأنس بن مالك وعمر ابن الخطاب وابن عمر وأبى هريرة وغيرهم، وليس فى شىء منها النهى عن الجلوس عليه، وحديث حذيفة رواه عنه عبد الرحمن ابن أبى ليلى، وعبد الله بن عكيم، وليس فى حديث ابن عكيم النهى عن الجلوس، وإنما فيه النهى عن اللبس فقط.

قلت: لم أقف على ترجمة راشد مولى بنى عامر أو بنى تميم إلا أنه من خير القرون الغالب على أهله العدالة، فيقبل روايته.

٥٦٦٤– وقد روى من وجه آخر قال ابن سعد: أخبرنا عبد الوهاب بن عطاء ثنا عمرو بن أبى المقدام عن مؤذن بنى دواعة قال: دخلت على ابن عباس وهو متكئ على مرفقة حرير وسعيد بن جبير عند رجليه وهو يقول له: انظر كيف تحدث عنى؟ فإنك حفظت عنى كثيراً (عينى ١٠: ٢٥١) و "نصب الراية" (٢: ٢٨٣)، وفى هذا السند مؤذن بنى دواعة، ولا أدرى أهو راشد أو غيره، وعمرو بن أبى المقدام قال فى "التقريب": ضعيف، رمى بالرفض.

وأما حديث عبد الرحمن، فقد رواه عنه حكم بن عتيبة ويزيد بن أبى زياد ومجاهد، وليس فى حديث الحكم ويزيد النهى عن الجلوس، أما حديث مجاهد فقد رواه عنه سيف بن أبى سليمان وابن عوف ومنصور وابن أبى نجيح، وليس فى رواية سيف وابن عون ومنصور النهى عن الجلوس، وحديث ابن أبى نجيح رواه عنه سفيان وجرير، وليس فى رواية سفيان النهى عن الجلوس، وإنما هو فى رواية جرير فقط (لخصت هذه الطرق من الصحيحين)، وجرير وإن كان ثقة من رواة الجماعة، إلا أنه قال فى "التقريب": له أوهام إذا حدث من حفظه، وسرد فيه فى التهذيب أقوال الحفاظ، فالظاهر أن هذه الزيادة وهم منه، فلا حجة فيه، ولعل مسلماً مع أن جمع طرق هذه الرواية فى صحيحه لم يخرج طريق جرير لهذه العلة، وأشار العينى أيضاً إلى نكارة هذه الزيادة، ولكنه لم يصرح به حيث قال: والحديث مضى فى الأطعمة، وفى الأشربة فى موضعين، وفى اللباس فى موضعين، وليس فى هذا كله لفظ: وأن يجلس عليه إلا ههنا، وهو من مفردات البخارى، ولهذا لم يذكره الحميدى (عينى ١٠: ٢٥١).

فإن قلت: قد تقرر فى الأصول أن زيادة الثقة مقبولة، ومع ذلك فقد صححه البخارى واحتج به، قلنا: نعم، ولكن جرير الذى زاد فى الحديث هذه الزيادة عاش بعد أبى حنيفة خمسا وعشرين سنة؛ لأن أبا حنيفة توفى سنة خمسين بعد المائة وجريراً توفى سنة خمس وسبعين بعد المائة، فيمكن أن يكون جرير حدث بهذا الحديث بعد وفاة أبى حنيفة فلم يظهر الحديث فى حياته، بل ظهر بعده، فكيف كان لأبى حنيفة العمل به؟ وهذا يوضح العذر لأبى حنيفة فى عدم العمل بهذا الحديث، إن سلم صحة هذه الزيادة، هذا هو الجواب الصحيح، وما أجاب عنه بعض الحنفية

. . . .

أن الحديث ليس نصًا فى التحريم، أو بأنه يحتمل أن يكون النهى عن اللبس والجلوس بمجموعهما لا عن الجلوس بمفرده، كما فى "العينى و الفتح" (عينى ١٠:٢٥١ و فتح ١٠:٢٤٦)، ففيه بحث، كما لا يخفى.

قال العبد الضعيف: وأما قول سعد: "لأن أقعد على جمر الغضا أحب إلى من أن أضطجع على مرفقة حرير"، فليس نصا فى التحريم فلعله كره ذلك لما فيه من التنعم والترفه يدل على ذلك قوله لابن عامر: نعم الرجل أنت يا ابن عامر! إن لم تكن من الذين قال الله عز وجل: ﴿أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا واستمتعتم بها﴾ (طحاوى ٢:٣٤٤).

فلعله خاف من ابن عامر أن يكون يقعد أو يضطجع على مرافق الحرير تجبرًا وترفعًا، ولو سلم أنه أراد التحريم فقد عارض رأيه رأى ابن عامر وابن عباس رضى الله عنهم، وهما من الصحابة، فحمل أبو حنيفة قوله على التشديد كما كان ابن عمر يشدد فى الأعلام من الحرير، فلولا ما فى حديث جرير بن حازم عن ابن أبى نجيح عن مجاهد عن ابن أبى ليلى عن حذيفة: «نهانا النبى ﷺ عن لبس الحرير والديباج وأن نجلس عليه» من النهى عن الجلوس مرفوعًا، لكان فعل ابن عامر وابن عباس أولى من إنكار سعد على ذلك، ولكن لما تأيد إنكار سعد بالحديث المرفوع، كان هو الأرجح والأولى، ولذا قال فى "الدر": ويحل توسده أى الحرير، وافتراشه والنوم عليه، وقالا والشافعى ومالك: حرام، وهو الصحيح، كما فى "المواهب" (ومثله فى متن "درر ا لبحار"، قال القهستانى: وبه أخذ أكثر المشايخ، كما فى الكرمانى، ونقل مثله ابن الكمال (شامى).

قلت: فليحفظ هذا لكنه خلاف المشهور اهـ، أى خلاف ما عليه المتون المعتبرة المشهورة والشروح (٥:٣٤٨)، فإن المتون غالبها على مذهب الإمام، ولكن المتأخرين من المشايخ قد صححوا مذهب صاحبيه، والجمهور فى هذا الباب نظرًا إلى قوة الدليل، ولا يخفى على من له مسكة أن مذهب الصاحبين والجمهور أقوى وأحوط، فالأخذ به أعدل وأضبط.

وأما قول بعض الأحباب: إن ابن عباس أفقه من سعد، وقبول زيادة الثقة ليس أمرًا كليا، وزيادة أن نجلس عليه منكرة، وتصحيح البخارى أمر اجتهادى، فكل ذلك تمشية للمذهب لا يخلو عن تعسف، وكفانا لدفع الطعن عن الإمام أن قد وافق قوله فعل ابن عباس وابن عامر من الصحابة، وأما المعول عليه فهو قول صاحبيه والجمهور، وبه نأخذ كما أخذ به أكثر المشايخ، وصرح فى "المواهب" بتصحيحه، فهو القول المنصور، والله أعلم بما فى الصدور، ظ.

باب لبس الحرير للجوارى دون الغلمان

٥٦٦٥- أخبرنا أبو حنيفة عن سليمان بن أبى المغيرة قال: سأل بحير سعيد بن جبير وأنا جالس عنده عن لبس الحرير فقال سعيد: غاب حذيفة بن اليمان غيبة، فكسى بنيه وبناته قمص الحرير، فلما قدم أمر به، فنزع عن الذكور، وترك على الإناث، أخرجه محمد فى "كتاب الآثار" (ص١٢١). قلت: سعيد بن جبير عن حذيفة منقطع، ولكن لا بأس بالانقطاع عندنا فى خير القرون.

باب لبس الحرير للجوارى دون الغلمان

أقول: الأثران دليلان على أن للغلمان حكم الرجال فى هذا الباب، وللجوارى حكم النساء وهو مذهب أبى حنيفة. قال العبد الضعيف: وفى الباب عن عبد الله بن يزيد قال: كنا عند عبد الله -يعنى ابن مسعود- فجاء ابن له عليه قميص من حرير قال: من كساك هذا؟ قال: أمى، قال: فشقه، وقال: قل لأمك: تكسوك غير هذا، رواه الطبرانى بإسنادين، ورجال أحدهما رجال الصحيح (مجمع الزوائد ٥:١٤٤).

واحتج من قال بجواز إلباس الصبيان الحرير فى العيد ونحوه بما رواه البخارى عن عقبة بن عامر رضى الله عنه أنه قال: أهدى لرسول الله ﷺ فروج حرير، فلبسه ثم صلى فيه، ثم انصرف فنزعه نزعا شديدا كالكاره له، ثم قال: لا ينبغى هذا للمتقين، قال الحافظ فى "الفتح": استدل به على أن الصبيان لا يحرم عليهم لبسه، لأنهم لا يوصفون بالتقوى، وقد قال الجمهور: بجواز إلباسهم ذلك فى نحو العيد، وأما فى غيره، فكذلك فى الأصح عند الشافعية، وعكسه عند الحنابلة، وفى وجه ثالث يمنع بعد التمييز اهـ (١٠:٢٣٠).

ولنا أن النبى ﷺ أدار هذا الحكم على الذكورة بقوله عليه الصلاة والسلام: «هذان حرام على ذكور أمتى»، والصغير من الذكور فدخل فى التحريم إلا أن اللابس إذا كان صغيراً، فالإثم على من ألبسه لا عليه، لأنه ليس بمكلف، كما إذا سقى خمراً فشربها كان الإثم على الساقى لا عليه، كذا ههنا.

وأما قوله ﷺ: «لا ينبغى هذا للمتقين»، فمحمول على المسلمين، وقد كثر استعمال هذا اللفظ فى هذا المعنى فى النصوص، ولا يخفى أن الصبى يوصف بالإسلام، قال الموفق فى "المغنى": وهل يجوز لولى الصبى أن يلبسه الحرير؟ فيه وجهان: أشبههما بالصواب تحريمه؛ لعموم قول النبى ﷺ: «حرم لباس الحرير على ذكور أمتى وأحل لإناثهم»، ثم ذكر الآثار التى ذكرناها،

٥٦٦٦- وعن مسعر عن عبد الملك بن مسعرة عن عمرو بن دينار عن جابر قال: كنا ننزعه (أي الحرير) عن الغلمان ونتركه على الجوارى، قال مسعر: فسألت عمرو بن دينار عنه فلم يعرفه، أخرجه أبو داود.

وقال ابن رسلان: هذا غير قادح فى الرواية؛ لأن الراوى ثقة فلا يسقط روايته، وقال المنذرى: لعله نسيه، كذا فى "بذل المجهود" (٥:٤٧).

باب لبس الخز للرجال

٥٦٦٧- حدثنا مسدد ثنا أبو عوانة عن قتادة عن زراعة قال: رأيت عمران بن

وقال: والوجه الآخر ذكره أصحابنا أنه يباح، لأنهم غير مكلفين، فلا يتعلق التحريم بلبسهم كما لو ألبسه دابة، ولأنه محل الزينة فهم كالنساء، والأول أصح لظاهر الحديث، وفعل الصحابة، ويتعلق التحريم بتمكينهم من المحرمات كتمكينهم من شرب الخمر، وأكل الربا وغيرهما، وكونهم محل الزينة مع تحريم الاستمتاع بهم يقتضى التحريم لا الإباحة بخلاف النساء، والله أعلم (١:٦٣٣).

وفى "شرح المهذب": فأما الصبى، فهل يجوز للولى إلباسه الحرير؟ فيه ثلاثة أوجه: أحدها: يحرم على الولى إلباسه وتمكينه منه، والثانى: يجوز ما لم يبلغ، والثالث: إن بلغ سبع سنين حرم، وإلا فلا.

واختلفوا فى الراجح من الأوجه، فالصحيح جوازه مطلقًا، وبه قطع صاحب الإبانة، وصححه الرافعى فى "المحرر"، قال صاحب "البيان": وهو المشهور، وقطع الشيخ نصر فى "تهذيبه" بالتحريم، ورجحه الشيخ أبو عمرو بن الصلاح، وقال البغوى: يجوز للصبيان لبس الحرير غير أنه إذا بلغ سبع سنين ينهى عنه، والأصح على الجملة أنه ليس بحرام حتى يبلغ، وتجرى الأوجه الثلاثة فى إلباسهم حلى الذهب اهـ ملخصا (٤:٤٣٦).

وفى "الهداية": يكره أن يلبس الذكور من الصبيان الذهب والحرير؛ لأن التحريم لما ثبت فى حق الذكور، وحرم اللبس حرم الإلباس كالخمر؛ لما حرم شربها حرم سقيها (٤:٤٤٢).

وبالجملة: فمذهب أبى حنيفة أقوى ما يكون فى هذا الباب، والله تعالى أعلم بالحق والصواب، ظ.

باب لبس الخز للرجال

أقول: الآثار المذكورة نص فى إباحة لبس الخز، وفى بعضها تصريح بإباحته، إذا كان سداه

حصين يلبس الخز، رواه البخارى فى "كتابه المفرد" فى القراءة خلف الإمام (زيلعى ٢:٢٨٣).

٥٦٦٨- حدثنا: إسماعيل بن علية عن يحيي بن أبى إسحاق قال: رأيت على أنس بن مالك مطرف خز، رواه ابن أبى شيبة.

٥٦٦٩- ورواه عبد الرزاق عن معمر عن عبد الكريم الجزرى قال: رأيت على أنس بن مالك جبة خز و كساء خز (زيلعى).

٥٦٧٠- حدثنا أبو الأحوص عن أبى إسحاق عن غيزار بن حريث قال: رأيت الحسين بن على وعليه كساء خز، أخرجه ابن أبى شيبة (زيلعى).

٥٦٧١- عن عبيد الله بن عمر العمرى أخبرنى وهب بن كيسان قال: رأيت ستة من أصحاب رسول الله ﷺ يلبسون الخز: سعد بن أبى وقاص وابن عمر وجابر بن عبد الله وأبو سعيد وأبو هريرة وأنس بن مالك، رواه عبد الرزاق (زيلعى).

٥٦٧٢- عن عبد السلام بن حارث عن مالك بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس أنه كان يلبس الخز وقال: إنما يكره المصمت من الحرير، رواه البيهقى فى "شعب الإيمان" (زيلعى).

٥٦٧٣- حدثنا أبو داود الطيالسى عن عمران القطان أخبرنى عمار قال: رأيت على أبى قتادة مطرف خر، ورأيت على أبى هريرة مطرف خز، ورأيت على ابن عباس ما لا أحصى، رواه ابن أبى شيبة (زيلعى).

٥٦٧٤- حدثنا على بن مسهر عن اليشانى قال: رأيت على عبد الله بن أبى أوفى مطرف خز، أخرجه ابن أبى شيبة.

من حرير، وهو أثر أبى بكرة وابن عباس، وقد مر مثله عن سعد بن أبى وقاص فى باب كراهة الحرير للرجال، ويعلم من تلك الآثار أن ثياب الخز قد كانت تكون من خالص الخز، وقد كانت تكون مخلوطة بالحرير؛ لأنه روى عن ابن عمر أنه يلبس ثياب الخز مع أنه كان يمنع من الحرير مطلقًا محتجًا بعموم قوله: «إنما يلبس الحرير من لا خلاق له فى الآخرة»، وقد روى عنه الطحاوى فى "معانى الآثار" من طريق الحسن، فقال: دخلنا على ابن عمر بالبطحاء، فقال: إن ثيابنا هذه يخالطها الحرير، قال: دعوه قليله و كثيره (معانى الآثار ٢:٣٤٤)، وهذا يبطل دعوى من يدعى

٥٦٧٥- ورواه ابن سعد فقال: أخبرنا عبد الحميد بن عبد الرحمن الحمانى عن أبى سعد البقال قال: رأيت عبد الله بن أبى أوفى وعليه برنس خز (زيلعى).

٥٦٧٦- حدثنا وكيع عن عيينة بن عبد الرحمن عن أبيه قال: كان لأبى بكرة مطرف خز سداه حرير فكان يلبسه، رواه ابن أبى شيبة (زيلعى).

٥٦٧٧- عن عبد الله بن محمد بن أسماء قال: حدثنى جويرية بن أسماء عن نافع أن ابن عمر كان ربما لبس مطرف الخز ثمنه خمس مائة درهم (زيلعى)، قلت: هكذا أخرج الزيلعى، عن السائب بن يزيد وعمرو بن حريث ولبى بن لباء وعائذ بن عمرو وأبى ابن أم حزام والأقطس وعثمان بن عفان، وفيما ذكرنا كفاية، وابن أم حزام اسمه عبد الله وهو ابن امرأة عبادة بن الصامت، وأخبر أنه صلى القبلتين مع رسول الله ﷺ، ظ.

باب كراهة لبس الثوب المعصفر للرجال دون النساء

٥٦٧٨- عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: رأى رسول الله ﷺ على ثوبين معصفرين فقال: «إن هذا من ثياب الكفار فلا تلبسها»، رواه أحمد ومسلم والنسائى، كذا فى "المنتقى" (نيل ١:٣٨٩).

كون ثياب الخز مسدية بالحرير على الإطلاق، فتنبه له.

قال العبد الضعيف: لا يتم الاستدلال به على رد هذه الدعوى ما لم يثبت كون قوله: "دعوه قليله وكثيره" محمولا على التحريم لاحتمال أن يكون قاله تورعًا، فقد تقدم أن ابن عمر لم يكن يحرم الأعلام من الحرير، بل أخبر أنه تورع عنه خوفًا من دخوله فى عموم النهى، ولو سلمنا حمله على التحريم، فيجوز أن يكون قاله قبل أن يثبت عنده جواز المخلوط من الحرير، فلا يتم الاستدلال به ما لم يثبت أن قوله: "دعوه قليله وكثيره" كان متأخرًا عن لبسه الخز، ودون إثباته خرط القتادة، فالظاهر -والله أعلم- أن ابن عمر كان يتورع عن أعلام الحرير، وعن قليله وكثيره، وكان يلبس الخز أحيانًا بيانًا للجواز، فافهم، ظ.

باب كراهة لبس المعصفر للرجال دون النساء

أقول: الأحاديث نص فى الباب، بقى ههنا شيء وهو أنه ورد فى حديث مسلم أنه قال: «إن هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها» وهذا يقتضى أن لا يجوز المعصفر للنساء أيضًا، كما لا يجوز

٥٦٧٩- وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: أقبلنا مع رسول الله ﷺ من ثنية فالتفت إلى وعلى ريطة مفرجة بالعصفر فقال: ما هذه؟ فعرفت ما كره فأتيت أهلى، وهم يسجُرون تنورهم فقذفتها فيه ثم أتيته من الغد، فقال: يا عبد الله! ما فعلت الريطة؟ فأخبرته فقال: ألا كسوتها بعض أهلك، رواه أحمد، وكذلك رواه أبو داود وابن ماجة، وزاد فيه: فإنه لا بأس بذلك للنساء، كذا فى "المنتقى" (نيل ١: ٣٩٠).

التختم بالحديد لهن نظراً إلى العلة، وهى كونه لباس الكفار.

والجواب أن هذا قياس وهو يترك للنص، وقد ورد النص بجواز المعصفر للنساء، كما عرفت فى المتن، فتركنا القياس، بخلاف خاتم الحديد، فإنه ليس هناك نص فعملنا بالقياس، فإن قلت: كيف تخلف الحكم مع وجود العلة فى النساء؟ قلنا: قد لا يؤثر العلة موجود المانع، وحديث لبس المعصفر للنساء دل على وجود المانع هناك، وإن لم نقدر على تعيينه، فلا يلزم تخلف الحكم عن العلة على وجه مستلزم للخلف، فافهم.

قال العبد الضعيف: ما أبعد هذا الكلام عن الفقه! والحق أن قول رسول الله ﷺ: «إن هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها» خطاب للرجال، ومعناه -والله أعلم- إن من عادة الكفار التزين بالمعصفر مثل النساء فلا تلبسوه، فلا دلالة فيه على حرمة المعصفر على النساء، وإنما أحرقه عبد الله ابن عمرو لقول رسول الله ﷺ له وقد سأله عبد الله: أغسلهما يا رسول الله؟ قال: بل أحرقهما، وفى رواية أنه ﷺ غضب، وقال: اذهب فاطرحهما عنك، قال: أين يا رسول الله؟ قال: فى النار، كما فى "جمع الفوائد" (١: ٣٠٧)، وعزاه للنسائى وغيره، وكان رسول الله ﷺ قال له ذلك زجراً، ولم يرد حقيقة الإحراق، ولكن الصحابة كانوا يعملون بحقيقة الأمر، ولا يتأولون، فأحرقه عبد الله، فلما أخبر النبى ﷺ بذلك قال له: «أفلا كسوتها بعض أهلك؟ فإنه لا بأس به للنساء»، فعلم بذلك معنى قوله: هذه ثياب الكفار أى فى حق الرجال، فأين فيه القياس، وتركه للنص؟ ولكن بعض الأحباب يتخبط فى فقه الحديث خبط عشواء.

وفى "شرح المهذب": قال أصحابنا: يحرم على الرجل لبس الثوب المزعفر، وممن صرح بذلك صاحب "البيان"، ونقل البيهقى وغيره أن الشافعى رحمه الله نهى الرجل عن المزعفر، وأباح له المعصفر، قال البيهقى فى "كتاب معرفة السنن" و "الآثار": قال الشافعى: إنما أرخصت فى المعصفر؛ لأنى لم أجد أحداً يحكى عن النبى ﷺ النهى عنه، إلا ما قال على رضى الله عنه: نهانى

٥٦٨٠- وعن على قال: نهانى رسول الله ﷺ عن التختم بالذهب وعن لباس القسى وعن القراءة فى الركوع والسجود وعن لباس المعصفر، رواه الجماعة إلا البخارى وابن ماجة، كذا فى "المنتقى" (نيل ١: ٣٩١).

ولا أقول: نهاكم يعنى حديث على نهانى رسول الله ﷺ ولا أقول: نهاكم عن تختم الذهب، ولباس المعصفر رواه مسلم، قال البيهقى: وثبت ما دل على النهى على العموم عن عبد الله بن عمرو بن العاص، فذكره، وقال: رواه مسلم فى "صحيحه"، ثم روى البيهقى روايات تدل على أن النهى على العموم عن المعصفر (غير مختص بعلى رضى الله عنه ثم قال: وفى كل هذا دلالة على أن نهى الرجال عن لبسه على العموم قال: ولو بلغ الشافعى لقال به، إن شاء الله تعالى اهـ (٤: ٤٥٠). وفى "مجمع الزوائد" عن أبى هريرة قال: راح عثمان إلى مكة حاجًا، فغدا عليه محمد بن جعفر بن أبى طالب، وعليه ردع الطيب، وملحفة معصفرة مفدمة، فأدرك الناس بملل قبل أن يروحوا، فلما رآه عثمان انتهره، وأفف، وقال: أ تلبس المعصفر، وقد نهى عنه رسول الله ﷺ؟ فقال له على بن أبى طالب: إن رسول الله ﷺ لم ينهه، ولا إياك، وإنما نهانى، رواه أحمد وأبو يعلى والبزار باختصار، وفيه عبيد الله بن عبد الله أبو موهب وثقه ابن معين فى رواية، وقد ضعف (٥: ١٢٩).

وفيه دلالة على أن عليًا كان يرى النهى خاصا به، وعثمان وغيره من الصحابة يرونه عامًا، وهو الصحيح، وهو قول أبى حنيفة رحمه الله، قال فى "الخلاصة" عن "العيون": أبو حنيفة لا يرى بأسا بلبس الخز، وإن كان سداه إبريسمًا، أو حريرًا، ولا يرى بأسًا بالجبة المحشوة بالقز، ويكره أن يلبس الثياب المصبوغة بالعصفر أو الزعفران أو الورس اهـ (٤: ٣٦٨)، وفى "الدر": وكره لبس المعصفر والمزعفر الأحمر والأصفر للرجال مفاده أنه لا يكره للنساء اهـ (٥: ٣٥١)، وفى "أشعة اللمعات": إن المختار عند الحنفية كراهة المعصفر تحريمًا للرجال، ويكره الصلاة فيه (٣: ٢٩٦) ظ.

فائدة: بقى الكلام فى اللون الأحمر، فقال فى "الدر": لا بأس بسائر الألوان أى ما عدا المعصفر والمزعفر للرجال، وفى "المجتبى" والقهستانى، و "شرح النقاية" لأبى المكارم: لا بأس بلبس الثوب الأحمر اهـ، ومفاده أن الكراهة تنزيهية، لكن صرح فى "التحفة" بالحرمة، فأفاد أنها تحريمية، وهى المحمل عند الإطلاق قاله المصنف.

قلت: وللشرنبلالى فيه رسالة نقل فيها ثمانية أقوال، منها أنه مستحب اهـ، قال ابن عابدين:

. . . .

قوله: لا بأس بلبس الثوب الأحمر، وقد روى ذلك عن الإمام كما فى الملتقط اهـ، ظ، ومفاده أن الكراهة تنزيهية؛ لأن كلمة "لا بأس" تستعمل غالبًا فيما تركه أولى "منح" قوله، فأفاد أنها تحريمية إلخ، هذا مسلم لو لم يعارضه تصريح غيره بخلافه، ففى جامع الفتاوى: قال أبو حنيفة والشافعى ومالك: يجوز لبس المعصفر، وقال جماعة من العلماء: مكروه كراهة تنزيه.

(قلت: لم يقل أبو حنيفة بجواز المعصفر، فقد مر عن الخلاصة أنه كان يكرهه، وإنما قال بجواز الأحمر سواه).

وقال صاحب "الروضة": يجوز للرجال والنساء لبس الثوب الأحمر والأخضر بلا كراهة، وفى "الحاوى" للزاهدى: يكره للرجال لبس المعصفر والمزعفر والمورس والمحمر أى الأحمر، حريرًا كان أو غيره، إذا كان فى صبغه دم، وإلا فلا، نقله عن عدة كتب، وفى "مجمع الفتاوى": لبس الأحمر مكروه، وعند البعض لايكره، وقيل: يكره إذا صبغ بالأحمر القانى؛ لأنه خلط بالنجس، وفى الواقعات مثله، ولو صبغ بالشجر البقم لا يكره، ولو صبغ بقشر الجوز عسليا لا يكره لبسه إجماعًا اهـ.

فهذه النقول مع ما ذكره عن المجتبى والقهستانى، و "شرح أبى المكارم" تعارض القول بكراهة التحريم إن لم يدع التوفيق بحمل التحريم على المصبوغ بالنجس، أو نحو ذلك، وقال الشرنبلالى بعد ما ذكر كثيراً من النقول: منها ما قدمناه لم نجد نصًا قطعيًا لإثبات الحرمة، ووجدنا النهى عن لبسه لعلة قامت بالفاعل من تشبه بالنساء، أو بالأعاجم أو التكبر، وبانتفاء العلة تزول الكراهة، وعروض الكراهة بالصبغ بالنجس تزول بغسله، ووجدنا نص الإمام الأعظم على الجواز، ودليلا قطعيًا على الإباحة، وهو إطلاق الأمر بأخذ الزينة، ووجدنا فى الصحيحين موجبه، وبه تنتفى الحرمة، والكراهة، بل يثبت الاستحباب اقتداء بالنبى ﷺ اهـ.

قال ابن عابدين: ولكن جل الكتب على الكراهة كـ"السراج" و "المحيط" و "الاختيار" و"الملتقى" و "الذخيرة" وغيرها، وبه أفتى العلامة قاسم، وفى "الحاوى الزاهدى": ولا يكره فى الرأس إجماعًا اهـ (٥:٣٥٢)، ولنذكر بعد ذلك كل ما ورد فى الحمرة والثوب الأحمر من الأحاديث: فمنها حديث البراء رضى الله عنه قال: «كان النبى ﷺ مربوعًا وقد رأيته فى حلة حمراء ما رأيت شيئًا أحسن منه» رواه البخارى، وعن أبى حجيفة مثله، قال: «رأيت النبى ﷺ وعليه حلة حمراء»، ولأبى داود من حديث هلال بن عامر عن أبيه: «رأيت النبى ﷺ يخطب بمنى

. . . .

على بعير وعليه برد أحمر»، وإسناده حسن، وللطبراني بسند حسن عن طارق المحاربى نحوه، لكن قال: "بسوق ذى المجاز"، وأخرج ابن ماجة عن ابن عمر «نهى رسول الله ﷺ عن المقدم وهو المشبع بالعصفر»، فسره فى الحديث، وعن[1] "أنه كان إذا رأى على الرجل ثوبًا معصفرًا جذبه وقال: دعوا هذا للنساء"، أخرجه الطبرى، وأخرج ابن أبى شيبة من مرسل الحسن "الحمرة زينة الشيطان والشيطان يحب الحمرة"، وصله أبو على بن السكن وأبو محمد بن عدى، ومن طريقه البيهقى فى الشعب من رواية أبى بكر الهذلى -وهو ضعيف- عن الحسن عن رافع بن يزيد الثقفى رفعه: «إن الشيطان يحب الحمرة فإياكم والحمرة وكل ثوب ذى شهرة»، وأدخل ابن مندة فى روايته بين الحسن ورافع رجلا، فالحديث ضعيف، وبالغ الجوزقانى فقال: إنه باطل، وقد تبعه ابن الجوزى على ما ذكر فى أكثر كتابه فى "الموضوعات"، لكنه لم يوافقه على هذا الحديث، فلم يذكره فى "الموضوعات" فأصاب.

وعن عبد الله بن عمرو قال: «مر على النبى ﷺ رجل وعليه ثوبان أحمران فسلم عليه فلم يرد عليه النبى ﷺ»، أخرجه أبو داود والترمذى وحسنه والبزار وقال: لا نعلمه إلا بهذا الإسناد، وفيه أبو يحيى القتات مختلف فيه، وعن رافع بن خديج قال: «خرجنا مع رسول الله ﷺ فى سفر فرأى على رواحلنا أكسية فيها خطوط عهن حمر فقال: ألا أرى هذه الحمرة قد غلبتكم؟ قال: فقمنا سراعًا فنزعناها حتى نفر بعض إبلنا»، أخرجه أبو داود وفى سنده راو لم يسم، وعن امرأة من بنى أسد قالت: "كنت عند زينب أم المؤمنين ونحن نصبغ ثيابا لها بمغرة إذا طلع النبى ﷺ، فلما رأى المغرة رجع، فلما رأت ذلك زينب غسلت ثيابها، ووارت كل حمرة، فجاء فدخل"، أخرجه أبو داود، وفى سنده ضعف، كله من "فتح البارى" (١٠:٢٥٨)، وروى الطبرانى من حديث ابن عباس أنه ﷺ كان يلبس يوم العيد بردة حمراء، قال الهيثمى: ورجاله ثقات، وروى البيهقى فى السنن أنه كان يلبس بردة الأحمر فى العيدين والجمعة اهـ من "شرح الشمائل" للمناوى (١:١١٦).

وبالجملة: فالأحاديث فى لبس الأحمر أصح إسنادًا من أحاديث النهى عنه إلا ما كان عن

---

(١) قال ابن حزم فى "المحلى": روينا عن معمر عن قتادة أن عمر رأى على رجل ثوبًا معصفرًا فقال: دعوا هذه البراقات للنساء (أى دعوا هذه الزينة والتبرج بها لهن)، قال: وروينا أن أم الفضل بنت غيلان أرسلت إلى أنس بن مالك فسأل عن المعصفر، فقال أنس: لا بأس به للنساء (٤:٧٠)، ظ.

. . . .

المعصفر، فإنه صحيح أيضًا، قال الحافظ: وجواز الأحمر مطلقا جاء عن علي، (فإنه زعم أن النهي عن المعصفر خاص به لا يعم غيره)، وطلحة وعبد الله بن جعفر والبراء وغير واحد من الصحابة، وعن سعيد بن المسيب والنخعي والشعبي وأبي قلابة وأبي وائل، وطائفة من التابعين: وقال بعضهم باختصاص النهي بما يصبغ بالمعصفر لورود النهي عنه، ولا يمنع ما صبغ بغيره من الأصباغ، ويعكر عليه حديث المغرة المتقدم.

(قلت: لا يعكر عليه أما أولا: فلأن سنده ضعيف، وأما ثانيًا: فلأنه يفيد كراهة الأحمر في حق النساء أيضًا، ولا قائل به، فقد ورد النص بجواز المعصفر للنساء فضلا عن غيره، فالظاهر أن رجوع النبي ﷺ كان لأمر آخر غير المغرة فظنت زينب أنه رجع لأجل الحمرة، والله تعالى أعلم).

وقال بعضهم بتخصيص المنع بالثوب الذي يصبغ كله، وأما ما فيه لون آخر غير الأحمر من بياض وسواد وغيرهما فلا، وعلى ذلك تحمل الأحاديث الواردة في الحلة الحمراء، فإن الحلل اليمانية غالبًا تكون ذات خطوط حمر وغيرها.

قال ابن القيم: كان بعض العلماء يلبس ثوبًا مشبعًا بالحمرة يزعم أنه يتبع السنة، وهو غلط، فإن الحلة الحمراء من برود اليمن، والبرد لا يصبغ أحمر صرفًا، كذا قال (١٠: ٢٥٩) ملخصًا.

ويؤيده قول سفيان الثوري في حديث أبي جحيفة: رأيت النبي ﷺ وعليه حلة حمراء، قال سفيان: أراها جرة أي أظنها مخططة لا حمراء قانية، قاله لأن مذهبه حرمة الأحمر البحت، قال المناوي في "شرح الشمائل": لكنه لم يبد لذلك مستندًا يصلح للاستدلال به، وقول ابن القيم غلط من ظن أنها حمراء بحت، إنما الحلة الحمراء بردان يمانيان بخطوط أحمر مع أسود، وإلا فالأحمر البحت منهي عنه أشد النهي، فكيف يظن بالنبي ﷺ أنه لبس الأحمر القاني هو الغلط، إذ حمله الحلة على ما ذكره مجرد دعوى، والنهي عن المزعفر (كذا في الأصل والصحيح عن المعصفر)، إنما هو للتشبيه بالنساء لا لخصوص الحمرة، ولبس المصطفى ﷺ الأحمر القاني مع نهيه عنه، ليبين جوازه وأن النهي للتنزيه اهـ (١: ١١٦).

قلت: والأوفق بالحديث أن يقال بكراهة المعصفر للرجال تحريمًا، وجواز الأحمر سواه إلا أنه خلاف الأولى، ورخص مالك في المعصفر والمزعفر في البيوت، وكرهه في المحافل (فتح الباري ١٠: ٣٥٧)، وفيه أيضًا: قال الطبري بعد أن ذكر غالب الأقوال: الذي أراه جواز لبس الثياب المصبغة بكل لون إلا أني لا أحب لبس ما كان مشبعًا بالحمرة، ولا لبس الأحمر مطلقًا ظاهرًا فوق

. . . .

الثياب؛ لكونه ليس من لباس أهل المروءة في زماننا؛ فإن مراعاة زى الزمان من المروءة ما لم يكن إثمًا، وفى مخالفة الزى ضرب من الشهرة اهـ (١٠: ٣٥٩).

وقال القارى فى "شرح الشمائل": المراد بالحلة الحمراء فى الحديث بردان يمانيان منسوجان بخطوط حمر مع سود كسائر البرود اليمنية، وهى معروفة بهذا الاسم باعتبار ما فيها من الخطوط الحمر، وإلا فالأحمر البحت منهى عنه، ومكروه لبسه لحديث أخرجه أبو داود من حديث عبد الله ابن عمرو قال: مر بالنبى ﷺ رجل، وعليه حلتان حمراوان، فسلم عليه فلم يرد عليه.

(قلت: محمول على المعصفرين بدليل ما فى طريق آخر من عبد الله بن عمرو نفسه، والآثار بعضها يفسر بعضا)، وقد روى الحسن عن النبى ﷺ أن الحمرة زينة الشيطان، ولو سلم أنه لبس الأحمر بالبحت، فإما أن يكون قبل النهى أو لبيان الجواز.

(قلت: قد روى أبو حجيفة أنه رأى على النبى ﷺ حلة حمراء فى حجة الوداع، وهذا آخر ما ثبت عنه ﷺ ظاهرًا، أو إن كان قد لبسه لبيان الجواز فلا يصح حمل النهى عنه على كراهة التحريم، وإنما غايته كراهة التنزيه، ومرجعه إلى خلاف الأولى)، ومقتضى كلام الإمام محيى السنة عدم التنافى بالتخصيص، (قلت: لا بد للتخصيص من دليل).

قال: وهذا كله يدل على أن الحديث له أصل ثابت، فلا يصح قول بعضهم: إنه حديث ضعيف الإسناد، وسيأتى ما يظهر لك أنه عليه الاعتماد اهـ (١: ١١٥).

قلت: ولكن الأحاديث فى لبسه ﷺ الحلة الحمراء أصح وأقوى، وقد ذهب إلى جوازه جماعة من الصحابة والتابعين، كما مر، فالقول بجوازه أرجح وأصح كما قاله الشرنبلالى لا سيما وهو منصوص عن الإمام أيضًا، والله تعالى أعلم بالصواب.

قال فى "شرح المهذب": يجوز لبس الثوب الأبيض والأحمر والأصفر والأخضر والمخطط، وغيرها من ألوان الثياب، ولا خلاف فى هذا، ولا كراهة فى شيء منه، قال: ودليل جواز الأحمر وغيره مع الإجماع حديث البراء اهـ (٤: ٤٥٢)، ظ.

فائدة: هل يجوز للرجل الجلوس، والنوم على فراش امرأته، إذا كان معصفرًا أو حريرًا؟ أما على قول أبى حنيفة فلا بأس به؛ لأنه لا يرى الافتراش من اللبس، وأما على قول الجمهور: فقال الحافظ فى "الفتح" فى حديث حذيفة: نهانا النبى ﷺ عن لبس الحرير والديباج، وأن نجلس عليه، استدل به على منع النساء افتراش الحرير، وهو ضعيف؛ لأن خطاب الذكور لا يتناول الإناث على

. . . .

الراجح، ولعل الذى قال بالمنع تمسك فيه بالقياس على منع استعمالهن آنية الذهب مع جواز لبسهن الحلى منه، فكذلك يجوز لبسهن الحرير، ويمنعهن من استعماله، وهذا الوجه صححه الرافعى، وصحح النووى الجواز، واستدل به على منع افتراش الرجل الحرير مع امرأته فى فراشها، ووجهه المجيز لذلك من المالكية، بأن المرأة فراش الرجل، فكما جاز له أن يفترشها، وعليها الحلى من الذهب والحرير، فكذلك يجوز له أن يجلس وينام معها على فراشها المباح لها اهـ (١٠: ٢٤٦).

قلت: ومفاده تقييد الجلوس والنوم بأن يكون معها، فليس له أن يجلس أو ينام على فراشها من الحرير وحده، فافهم، والله يتولى هداك، ظ.

فائدة: استدل بعضهم على كراهة لبس الأحمر بما فى الصحيح عن البراء «نهانا (النبى ﷺ) عن لبس الحرير والديباج والقسى والاستبرق ومياثر الحمر»، وأخرج أحمد والنسائى، وأصله عند أبى داود بسند صحيح عن على رضى الله عنه قال: نهى عن المياثر الأرجوان ("فتح البارى" ١٠: ٢٥٩)، ولكن هذا لا يتمشى على أصل أبى حنيفة رحمه الله، فإن الميثرة ما يوضع على سرج الفرس، أو رحل البعير من الأرجوان، قاله الطبرى، وقال أبو عبيد: المياثر الحمراء كانت من مراكب العجم من ديباج أو حرير، وحكى فى المشارق قولا: إنها أغشية للسروج من حرير، وقولا: أنها تشبه المخدة تحشى بقطن أو ريش يجعلها الراكب تحته، كما فى "فتح البارى" أيضًا، وقد تقدم أن أبا حنيفة لا يمنع الجلوس على الحرير، فكيف يمنع الجلوس على الأحمر والركوب عليه؟

فالحق أن النهى عن الميثرة الحمراء، إما أن يكون لأنها كانت من حرير، فالنهى عنها كالنهى عن الجلوس على الحرير على قول الجمهور، وإما أن يكون للزجر عن التشبه بالأعاجم إن كانت من غير حرير، وتقييدها بالحمر؛ لبيان ما كان هو الواقع.

فإن قلنا: إن النهى عنها من أجل التشبه بالأعاجم فهو لمصلحة دينية لا لكراهة الأحمر من الألوان، وكان ذلك شعار العجم حينئذ، وهم كفار، ثم لما لم يصر الآن يختص بشعارهم زال ذلك المعنى، فتزول الكراهة، قاله الحافظ فى الفتح أيضًا، ويؤيده ما رواه مسلم فى "صحيحه": عن عبد الله –مولى أسماء بنت أبى بكر– أنها أرسلته إلى عبد الله بن عمر، فقالت: بلغنى أنك تحرم ثلاثة أشياء: العلم فى الثوب، وميثرة الأرجوان، وصوم رجب كله، فذكر الحديث وفيه: فقال لى عبد الله: أما ميثرة الأرجوان فهذه ميثرة عبد الله، فإذا هى أرجوان (٢: ١٩٠).

باب النهى عن الثوب المزعفر للرجال

٥٦٨١- عن أنس قال: نهى رسول الله ﷺ أن يتزعفر الرجل، أخرجه البخارى.

ولو سلمنا أن للحمرة تأثيرًا فى النهى فنقول: إنها كانت تكون مصبوغة بالعصفر، وقد تقدم القول بترجيح كراهة المعصفر، يدل على ذلك ما فى "مجمع الزوائد" عن ابن عبّاس قال: نهى النبى ﷺ عن خواتيم الذهب والقسية والميثرة الحمراء المشبعة من العصفر، رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح (٥:١٤٦)، وذكر العينى فى "العمدة" (١٠:٢٥٣) أيضًا بلفظ: والميثرة الحمراء المصبغة من المعصفر اهـ، ظ.

باب النهى عن الثوب المزعفر للرجال

أقول: الحديثان يدلان على الباب، أما حديث أنس فلأن تزعفر الرجل قد يكون باستعمال الزعفران فى البدن، وقد يكون باستعماله فى الثوب، فلما نهى ﷺ أن تزعفر الرجل بالإطلاق دل ذلك على أنه ممنوع بكلا نوعيه حديث ابن عمر فلأنه قد دل نصًا على عدم جواز لبس المحرم ثوبًا مصبوغًا بزعفران، فيحتمل أن يكون الحرمة مختصة بالمحرم، كما فهمه ابن عمر، ويحتمل أن تكون عامة للمحرم وغيره بأن لا يكون قيد المحرم احترازيا بل اتفاقيا، فلما رجعنا إلى حديث أنس دلنا على أن القيد فيه ليس باحترازى فى حق الرجال، بل هو اتفاقى، نعم، هو احترازى فى حق النساء، لأن حديث أنس دليل على أن الزعفران طيب نهى عنه الرجال سواء كانوا محرمين أو غير محرمين، فصار معنى الحديث أن النبى ﷺ نهى المحرم أن يلبس ثوبًا مصبوغًا بورس أو زعفران، إن كان رجلا فلأنه طيب مخصوص بالنساء فى غير حالة الإحرام، وإن كان امرأة فلأنه طيب مخصوص بغير حالة الإحرام فقط، فدل الحديث على ما فى الباب، والله أعلم.

وما روى أحمد فى "مسنده" (٢:٩٧): من طريق عبد الله بن زيد بن أسلم عن أبيه عن ابن عمر أنه كان يصبغ ثيابه ويدهن بالزعفران، فقيل له: لم تصبغ ثيابك وتدهن بالزعفران؟ فقال: لأنى رأيته أحب الأصباغ إلى رسول الله ﷺ يدهن به، ويصبغ به ثيابه اهـ.

فالجواب عنه أن هذا الحديث ضعفه الساجى، قال ابن حجر فى "التهذيب": قال الساجى: بنو زيد ثلاثة، عبد الله أرفعهم، وروى عن أبيه حديثًا منكرًا فى دهن الخلوق اهـ، ولو سلم صحته يحمل على ما قبل النهى، ويقال: إن ابن عمر لم يطلع على النهى؛ لأنه ثبت النهى عن التزعفر للرجال، كما عرفت، ثم حديث ابن عمر المذكور فى المتن يدل على أن التزعفر للرجال ممنوع

٥٦٨٢- وعن ابن عمر قال: «نهى النبى ﷺ أن يلبس المحرم ثوبا مصبوغا بورس أو زعفران»، أخرجه البخارى، وأخرجه أيضا أحمد، وزاد فيه: إلا أن يكون غسيلا (مسند ٢: ٤١).

للطيب لا للون، لأنه لو غسل الثوب المصبوغ بالزعفران غسلا بليغًا، بحيث ينتقى جرم الزعفران، ويبقى لونه يجوز، فيحتمل أن يكون ﷺ يصبغ الثياب وغيرها بالزعفران، ثم يغسلها غسلا بليغًا، فلا حجة فيه للمخالف، فافهم.

قال العبد الضعيف: قال على بن الجعد: أنا شعبة ثنى إسماعيل بن إبراهيم عن عبد العزيز بن صهيب عن أنس قال: نهى رسول الله ﷺ عن التزعفر، قال على: ثم لقيت إسماعيل، فسألته عن ذلك وأخبرته، أن شعبة حدثنا به عنه، فقال لى: ليس هكذا حدثته، إنما حدثته أن رسول الله ﷺ نهى أن يتزعفر الرجل، قال ابن أبى عمران: أراد بذلك أن النهى الذى كان من النبى ﷺ فى ذلك وقع على الرجال خاصة، دون النساء، كذا فى "معانى الآثار".

قال الطحاوى: وحدثنا ابن أبى داود ثنا المقدمى ثنا خالد بن الحارث عن شعبة عن عطاء بن السائب قال: سمعت أبا حفص بن عمرو يحدث عن يعلى أنه مر على النبى ﷺ وهو متخلق[1]، فقال: إنك امرأة؟ فقال: لا، فقال: اذهب فاغسله (٢: ٣٦٥)، وهذا سند صحيح، وهو صريح فى جواز التزعفر للنساء، واختصاص النهى عنه بالرجال، وأصرح منه ما رواه أبو داود من طريق محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر مرفوعًا: نهى رسول الله ﷺ النساء فى إحرامهن عن القفازين والنقاب، وما مس الورس والزعفران من الثياب، ولتلبس بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب من معصفر أو خز أو حلى أو سراويل أو قميص أو خف (٢: ١٠٣)، وفيه دلالة على جواز لبس المرأة ما أحبت من الألوان.

وأما ما روى أحمد عن ابن عمر أنه كان يصبغ ثيابه ويدهن بالزعفران، فالمحفوظ فى ذلك ما رواه الشيخان عن عبيد بن جريج أنه قال لعبد الله بن عمر: رأيتك تصنع أربعًا لم أر أحدًا من أصحابك يصنعها، وذكر فيها: رأيتك تصبغ بالصفرة فقال: وأما الصفرة، فإنى رأيت رسول الله ﷺ يصبغ بها فأنا أحب أن أصبغ بها اهـ، فذكر الصفرة ولم يذكر الزعفران، فلعله من تصرف الرواة، ولو صح أن ابن عمر كان يلبس المصبوغ بالزعفران، كما رواه مالك عن نافع عنه

---

(١) والخلوق طيب يتخذ من الزعفران وغيره، ظ.

. . . .

(جمع الفوائد ١:٣٠٧)، فهو محمول على أنه كان يغسله، حتى لا يبقى فى الثوب إلا لونه ويزول جرمه وطيبه، والله تعالى أعلم.

ولا يبعد أن يحمل النهى عن التزعفر على التخلق بالخلوق، فإنه من طيب النساء لما روى البزار عن أنس قال: أتى النبى ﷺ قوم يبايعونه، وفيهم رجل فى يده أثر خلوق، فلم يزل يبايعهم ويؤخره، ثم قال: «إن طيب الرجال ما ظهر ريحه وخفى لونه، وطيب النساء ما ظهر لونه وخفى ريحه»، ورجاله رجال الصحيح ("مجمع الزوائد" ٥:١٥٦).

وقد ورد فى نهى الرجال عن التخلق أحاديث كثيرة ذكرها الهيثمى فى "مجمع الزوائد"، وأصحاب السنن وغيرهم، فالأولى حمل النهى عن التزعفر على ذلك لا على التزعفر بدون الخلوق، فقد روى أنس وهو الراوى للنهى عن التزعفر للرجال أنه كانت للنبى ﷺ ملحفة مصبوغة بالورس والزعفران يدور بها على نسائه، فإن كانت ليلة هذه رشها بالماء .... رواه الطبرانى، وفيه مؤمل ابن إسماعيل وثقه ابن حبان، وضعفه جماعة (مجمع الزوائد ٥:١٢٩).

قلت: مؤمل من رجال الأربعة علق له البخارى، وثقه ابن معين وجماعة، روى عنه أحمد وإسحاق بن راهويه وابن المدينى وغيرهم، فالحديث صحيح، ولا أقل من أن يكون حسناً لا سيما وله شواهد ذكرها الهيثمى فى "مجمع الزوائد".

وأما ما روى عن عبد الرحمن بن سمرة عن النبى ﷺ قال: «ثلاثة لا تقربهم الملائكة، الجنب والكافر والمتضمخ بالزعفران» رواه الطبرانى فى "الأوسط"، وفيه زكريا بن يحيى بن أيوب الضرير، ولم يعرفه الهيثمى، وبقية رجاله رجال الصحيح، خلا كثير مولى عبدالرحمن بن سمرة وهو ثقة، فقد رواه الطبرانى عن بريدة بلفظ: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثة لا تقربهم الملائكة: السكران والجنب والمتخلق»، وفيه عبد الله بن حكيم وهو ضعيف (مجمع الزوائد ٥:١٥٦)، وفيه ما يشعر بتصرف الرواة حيث يذكرون التزعفر مكان التخلق، هذا ما ظهر لى من تتبع الروايات فى الباب، والمذهب ما ذكرناه عن الخلاصة أن أبا حنيفة كان يكره أن يلبس الثياب المصبوغة بالعصفر أو الزعفران أو الورس، عملا بإطلاق قول أنس رضى الله عنه: نهى النبى ﷺ أن يتزعفر الرجل، ولا يخفى ما فيه من الاحتياط.

وأما ابن حزم فذهب إلى حرمة التزعفر فى البدن، قال: فإن صبغ ثيابه أو عمامته بالزعفران

. . . .

أو زعفر لحيته فحسن، وحمل حديث أنس: نهى رسول الله ﷺ أن يتزعفر الرجل على زعفرة الجلد بدليل ما رواه من طريق أبى داود عن أبى موسى الأشعرى يقول: قال رسول الله ﷺ: «لا يقبل الله صلاة رجل فى جسده شىء من الخلوق»، قال ابن حزم: والخلوق الزعفران (٤:٧٦).

ولا يخفى ما فيه، أما أولا: فلأن فى السند جدا ربيع بن أنس، قال ابن القطان: غير معروفين، ولم يذكرا بغير هذا الإسناد، وفيه أبو جعفر الرازى مختلف فيه، قال ابن المدينى مرة: كان يخلط، ومرة: ثقة، وقال أحمد مرة: ليس بالقوى، ومرة: صالح الحديث، وقال ابن معين مرة: ثقة، ومرة: يكتب حديثه إلا أنه يخطئ، وقال أبو زرعة: يهم كثيرًا، وقال الفلاسى: سىء الحفظ، ولكن ابن حزم لا يبالى أن يحتج بأى سند إذا وافق غرضه، ويرد كل سند قوى إذا خالفه.

وأما ثانيًا: فلأن الخلوق طيب مركب من الزعفران وغيره تغلب عليه الحمرة مرة، والصفرة أخرى، كما فى "عون المعبود" عن "المجمع" (٤:١٢٨)، فالنهى عن الخلوق لا يستلزم النهى عن الزعفران مطلقًا. وأما ما ثبت فى "الصحيحين": أنه ﷺ رأى عبد الرحمن بن عوف، وبه أثر الخلوق فلم ينكر عليه؛ فالجواب أنه ﷺ سأله ما هذه الصفرة؟ فأخبره أنه تزوج امرأة فلم ينكر عليه؛ لأن أثر الصفرة الذى كان عليه تعلق به من جهة زوجته، فكان ذلك غير مقصود له، فافهم، والله تعالى أعلم، ظ.

فوائد شتى تتعلق باللبس والاستعمال

فائدة: قال النووى فى "شرح المهذب": اتفقوا على تحريم استعمال ماء الورد من قارورة الفضة، قال القاضى حسين فى "تعليقه": والحيلة فى استعماله منها أن يصبه فى يده اليسرى، ثم يصبه من اليسرى فى اليمنى ويستعمله، فلا يحرم، وكذا قال البغوى فى فتاواه: لو توضأ من إناء فضة فصب الماء على يده، ثم صبه منها على محل الطهارة جاز، قال: وكذا لو صب الماء فى يده، ثم شربه منها جاز، فلو صب الماء على العضو الذى يريد غسله فهو حرام؛ لأنه استعمال، وذكر صاحب الحاوى نحو هذا فقال: من أراد التوقى عن المعصية فى الأكل من إناء الذهب والفضة، فليخرج الطعام إلى محل آخر، ثم يأكل من ذلك المحل فلا يعصى، قال: وفعل مثل هذا الحسن البصرى، وحكى القاضى حسين مثله عن شيخه القفال المروزى، ودليله ظاهر؛ لأن فعله هذا ترك المعصية فلا يكون حرامًا كمن توسط أرضًا مغصوبة، فإنه يؤمر بالخروج بنية التوبة، ويكون فى خروجه مطيعًا لا عاصيًا، والله أعلم اهـ (١:٢٥١).

ومثله فى "الدر المختار"، ولابن عابدين فى رد المحتار ههنا بحث نفيس، فليراجع، وينقل عن "الدرر": ثم قيل: ولكن ينبغى أن لا يفتى بهذه الرواية لئلا ينفتح باب استعمالها اهـ (٥ :٤٣٤)، فانظر فرار الحنفية من الحيل، وغاية مراعاتهم الأدب مع الشارع ﷺ، فأبعد الله قومًا رموا هؤلاء الأعلام بتعليم الحيل لإبطال الأحكام، وهذه والله فرية بلا مرية، وإنما يرخصون فى الحيل للمبتلى عند الضرورة كما رخص رسول الله ﷺ لمن يريد أخذ صاعين من تمر ردىء بصاع جنيب فى أن يبيع الردىء بدراهم أولا، ثم يشترى بها الجنيب، فهل هذا تحيل لإبطال الحكم؟ أو للتوقى عن المعصية باتباع الأمر؟ فافهم، والله يتولى هداك، ظ.

فائدة: وفى "شرح المهذب" أيضًا: لو توضأ أو اغتسل من إناء الذهب صح وضوءه، وغسله بلا خلاف، نص عليه الشافعى رحمه الله فى "الأم"، واتفق الأصحاب عليه، ودليله ما ذكره المصنف فى قوله: كالصلاة فى الأرض المغصوبة، هكذا عادة أصحابنا يقيسون ما كان من هذا القبيل على الصلاة فى الدار المغصوبة، وسبب ذلك أنهم نقلوا الإجماع على صحة الصلاة فى الدار المغصوبة قبل مخالفة أحمد رحمه الله، ومثل هذا لو توضأ أو تيمم بماء أو تراب مغصوب أو ذبح بسكين مغصوب، أو أقام الإمام الحد بسوط مغصوب صح الوضوء والتيمم، والذبح والحد ويأثم، والله تعالى أعلم (١ :٢٥١).

وأغرب ابن حزم حيث قال: ومن صلى وهو يحمل شيئًا مسروقا أو مغصوبًا أو إناء فضة أو ذهب بطلت صلاته، فإن صلى وفى كفه أو حجزته حلى ذهب يتملكه لأهله أو ليبيعه أو ثوب حرير كذلك، أو دنانير فصلاته تامة، وكذلك لو صلى وفى فيه دينار أو لؤلؤة يحرزهما بذلك فصلاته تامة (٤ :٧١)، وله نحو ذلك نظائر كثيرة قد شذبها عن الأمة جمودا على الظاهر يذهب به ذلك كل مذهب، والله المستعان، ظ.

فائدة: وفى "شرح المهذب" أيضًا: يكره استعمال أوانى المشركين وثيابهم لما روى أبو ثعلبة الخشنى رضى الله عنه قال: قلت: يا رسول الله! إنا بأرض أهل الكتاب، ونأكل فى آنيتهم فقال: «لا تأكلوا فى آنيتهم إلا إن لم تجدوا عنها بدا فاغسلوها بالماء ثم كلوا فيها»، رواه البخارى، ومسلم وغيرهما نحوه، ولأنهم لا يجتنبون النجاسة فكره لذلك، فإن توضأ من أوانيهم نظرت؛ فإن كانوا ممن لا يتدينون باستعمال النجاسة صح الوضوء؛ لأن النبى ﷺ توضأ من مزادة مشتركة، رواه الشيخان فى حديث طويل من رواية عمران بن حصين، وتوضأ عمر رضى الله عنه من جرة

. . . .

نصرانى أو نصرانية رواه الشافعى والبيهقى بإسناد صحيح، وعلقه البخارى، ولأن الأصل فى أوانيهم الطهارة، وإن كانوا ممن يتدينون باستعمال النجاسة، ففيه وجهان: أحدهما: أنه يصح الوضوء؛ لأن الأصل فى أوانيهم الطهارة، والثانى: لا يصح؛ لأنهم يتدينون باستعمال النجاسة كما يتدين المسلمون بالماء الطاهر، فالظاهر من أوانيهم وثيابهم النجاسة.

قال النووى: قال أصحابنا: المتدينون باستعمال النجاسة، وهم الذين يعتقدون ذلك دينًا، وفضيلة هم طائفة من المجوس يرون استعمال أبوال البقر، وأخثائها قربة وطاعة، قال الماوردى: وممن يرى ذلك البراهمة (أى مشركوا الهند)، وأما الذين لا يتدينون فكاليهود والنصارى قال: وهذا الذى ذكرناه من الحكم بطهارة أوانى الكفار وثيابهم (من غير المتدينين بالنجاسة) هو مذهبنا ومذهب الجمهور من السلف، وحكى أصحابنا عن أحمد وإسحاق نجاسة ذلك اهـ ملخصا (١١:٢٦٤).

قلت: ولم أر فى كتب القوم تقريبًا بين من يتدين بالنجاسة من الكفار، ومن لا يتدين بها، ولكن الفرق بينهم هو الحق، ولا يأباه قواعدنا، بل تساعده، فتنبه لذلك فإن أكثر الناس عن هذا غافلون، ولكن فى عدهم أهل الكتاب من الذين لا يتدينون بالنجاسة نظرًا؛ لأنهم يستحلون شرب الخمر، وأكل الخنزير، وهما من الطاهرات عندهم لا من القاذورات، وإذا كان كذلك فهم فى التدين بالنجاسة كالمجوس والبراهمة سواء، فافهم. ظ

فائدة: أفضل ألوان الثياب البيض لحديث ابن عباس رضى الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: «البسوا من ثيابكم البياض فإنها من خير ثيابكم، وكفنوا فيها موتاكم»، رواه أبو داود والترمذى وقال: حديث حسن صحيح، وعن سمرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «البسوا البياض فإنها أطهر وأطيب وكفنوا فيها موتاكم»، رواه النسائى والحاكم فى "المستدرك"، وقال: حديث صحيح، وقال مالك فى "الموطأ": إنه بلغه أن عمر قال: إنى لأحب أن أنظر إلى القارئ أبيض الثياب (جمع الفوائد ١:٣٠٦)، وعن أم سلمة رضى الله عنها قالت: كان أحب الثياب إلى رسول الله ﷺ القميص (أى بالنسبة إلى الخياطة)، رواه أبو داود والترمذى، وقال: حديث حسن.

وعن أنس رضى الله عنه قال: كان أحب الثياب إلى رسول الله ﷺ الحبرة (أى بالنسبة إلى انسجام نسجها وإحكام صنعتها)، رواه مسلم (والبخارى أيضا)، والحبرة برود مخطط من

. . . .

قطن، أو كتان، ويكون أحمر غالبًا (وفى "شرح الشمائل": نوع من برود اليمن بخطوط حمر، وربما كانت بزرق سميت حبرة؛ لأنها تزين وتجر، والتجبير التحسين، وفيه دليل على استحباب لبس الحبرة، وعلى جواز لبس المخطط قال ميرك: وهو مجمع عليه، وقال ابن حجر الهيثمى: وهو فى الصلاة مكروه اهـ (وهو محل بحث ١: ١١٥)، ويستحب ترك الترفع فى اللباس تواضعًا لله، ويستحب أن يتوسط فيه، ولا يقتصر على ما يزدرى به لغير حاجة ولا مقصود شرعى، ومما يدل للطرفين حديث معاذ بن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «من ترك اللباس تواضعًا لله تعالى وهو يقدر عليه دعاه الله تعالى يوم القيامة على رؤوس الخلائق حتى يخيره من أى حلل الإيمان شاء يلبسها»، رواه الترمذى، وقال: حديث حسن، وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده»، رواه الترمذى، وقال: حديث حسن، كذا فى "شرح المهذب" (٤: ٤٥٤).

قلت: هذا فى حق من كان متسببًا متكسيا يهيئ له لباسه باختياره، وأما من كان متوكلا على الله تاركًا للأسباب، فليلبس مما آتاه الله من المباح شرعًا رفيعًا كان أو وضيعًا، فقد ثبت أنه ﷺ لبس من الثياب الفاخرة أيضًا، ففى سنن أبى داود عن عبد الله بن عباس قال: لقد رأيت على رسول الله ﷺ أحسن ما يكون من الحلل، وذكر الشيخ أبو إسحاق الأصفهانى بإسناد صحيح عن جابر بن أيوب قال: دخل الصلت بن راشد على محمد ابن سيرين، وعليه جبة صوف وإزار صوف وعمامة صوف، فاشمأز منه محمد، وقال: أظن أن أقواما يلبسون الصوف ويقولون: قد لبسه عيسى ابن مريم، وحدثنى من لا أتهم أن النبى ﷺ قد لبس الكتان والصوف والقطن، وسنة نبينا أحق أن تتبع ومقصود ابن سيرين بهذا أن أقوامًا يرون أن لبس الصوف دائمًا أفضل من غيره فيتحرونه ويمتنعون من غيره وكذلك يتحرون زيًا واحدًا من الملابس ويتحرون رسومًا وأوضاعا وهيئات يرون الخروج عنها منكرًا، وليس المنكر إلا التقيد بها والمحافظة عليها، وترك الخروج عنها. والصواب أن أفضل الطرق طريق رسول الله ﷺ التى سنها وأمر بها ورغب فيها، وداوم عليها، وهى أن هديه فى اللباس أن يلبس ما تيسر من اللباس من الصوف تارة والقطن تارة، والكتان تارة، ولبس البرود واليمانية والبرد الأخضر، ولبس الجبة والقباء والقميص والسراويل والإزار والرداء والخف والنعل، وأرخى الذؤابة من خلفه تارة، وتركها تارة اهـ من "زاد المعاد" (١: ٣٦).

وقال القارى فى "شرح الشمائل": إن السلف لما رأوا أهل اللهو يتفاخرون بالزينة والملابس

. . . .

أظهروا لهم برثاثة ملابسهم حقارة ما حقره الحق مما عظمه الغافلون، والآن قد قست القلوب ونسى ذلك المعنى واتخذ الغافلون رثاثة الهيئة حيلة على جلب الدنيا، ووسيلة إلى حب أهلها، فانعكس الأمر وصار مخالفهم فى ذلك مطيعًا لله متبعًا لرسوله وللسلف، ومن ثم قال العارف بالله أبو الحسن الشاذلى رحمه الله لذى رثاثة أنكر عليه جمال هيئة: "يا هذا! هيئتى هذه تقول: الحمد لله، وهيئتك هذه تقول: أعطونى من دنياكم شيئًا لله"، وههنا مزلفة لقوم مصعدة لآخرين فى الفعل والترك حيث لا بد للسالك فيهما من تصحيح النية، وإخلاص تلك الطوية فلا يلبس افتخاراً ولا يترك بخلا واحتقاراً، فإنه ورد فى الحديث: «البذاذة من الإيمان»، وكان ﷺ يتجمل للوفود اهـ ملخصا (١١٩:١)، ظ.

فائدة: يحرم إطالة الثوب والإزار والسراويل على الكعبين للخيلاء، ويكره لغير الخيلاء، نص عليه الشافعى، وصرح به الأصحاب، ويستدل له بالأحاديث الصحيحة المشهورة، منها حديث ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى ﷺ قال: «من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة»، قال أبو بكر رضى الله عنه: «يا رسول الله! إن إزارى يسترخى إلا أن أتعاهده، فقال رسول الله ﷺ: إنك لست ممن يفعله خيلاء»، رواه البخارى، وروى مسلم بعضه، وفى الصحيحين عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال: «لا ينظر الله يوم القيامة من جر إزاره بطرا»، وفى البخارى عنه عن النبى ﷺ قال: «ما أسفل من الكعبين من الإزار فى النار».

وفى "سنن أبى داود" بإسناد صحيح: عن أبى سعيد عن النبى ﷺ: «إزرة المسلم إلى نصف الساق، ولا حرج أو لا جناح فيما بينه وبين الكعبين، ما كان أسفل من الكعبين فهو فى النار».

وفى "سنن أبى داود" بإسناد صحيح: على شرط الشيخين عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يصلى مسبلا إزاره، فأمره أن ينصرف ويتوضأ، وقال: «إنه كان يصلى مسبلا إزاره وإن الله لا يقبل صلاة رجل مسبل»، والأحاديث فى ذلك كثيرة، والإسبال فى العمامة، وهو إرسال طرفها إرسالا فاحشًا كإسبال الثوب لحديث ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى ﷺ قال: «الإسبال فى الإزار والقميص والعمامة، من جر شيئًا خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة»، رواه أبو داود والنسائى بإسناد صحيح، كذا فى "شرح المهذب" (٤٥٧:٤).

قلت: قد روى الطبرانى بإسناد حسن عن عبد الله بن عمر أنه ﷺ عمم عبد الرحمن بن عوف، فأرسل من خلفه أربع أصابع أو نحوها، ثم قال: هكذا يا ابن عوف! فاعتم، فإنه أعرب

باب الفرق

٥٦٨٣- عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان يسدل شعره، وكان المشركون يفرقون شعورهم، وكان رسول الله ﷺ يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشيء، ثم فرق رسول الله ﷺ بعد ذلك، أخرجه النسائي، وأخرج البخاري نحوه.

وأحسن الحديث (مجمع الزوائد ٥: ١٢٠)، وفيه أيضا عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «عليكم بالعمائم فإنها سيما الملائكة وأرخوها خلف ظهوركم»، رواه الطبراني، وفيه عيسى بن يونس، قال الدارقطني: مجهول، وذكر الذهبي هذا الحديث في ترجمة يحيى بن عثمان بن صالح المقرئ شيخ الطبراني، ومع ذلك فقد وثقه اهـ، ظ.

باب الفرق

أقول: الحديث دليل على استحباب الفرق، وهو مذهب الحنفية، ومعنى الحديث أنه ﷺ رأى أهل الكتاب أقرب من الإسلام فآثر زيهم على زي أهل الشرك، ثم لما نهى عن التشبه باليهود والنصارى، ورأى في السدل تشبهًا بهم تركه، واختار الفرق، فإن قلت: إن فيه تشبهًا بالمشركين، فكيف آثر التشبه بهم على تشبه اليهود والنصارى؟

قلت: ليس فيه تشبها بالمشركين؛ لأنه زي مشترك بينه وبين المشركين؛ لأنه كان زيًا لقوم هو ﷺ منهم، فلما صار زيًا مشتركا بينه وبين المشركين لم يكن مختصا بهم، فلم يكن اختياره تشبها بالمشركين بخلاف زي أهل الكتاب، فإنه لم يكن مشتركا بينه وبين أهل الكتاب، فيكون اختياره تشبهًا بهم، واختار ذلك في أول الأمر، لأنه لم يكن منهيًا عن التشبه بهم إذ ذاك.

وقال ابن حجر: وكان السر في ذلك أن أهل الأوثان أبعد من الإيمان من أهل الكتاب، ولأن أهل الكتاب يتمسكون بشريعة في الجملة، فكان يحب موافقتهم ليتألفهم ولو أدت موافقتهم إلى مخالفة أهل الأوثان، فلما أسلم أهل الأوثان الذين معه، والذين حوله واستمر أهل الكتاب على كفرهم تمحضت المخالفة لأهل لكتاب اهـ (فتح ١٠: ٣٠٥)، ولا يخفى ما فيه لأن هذا موقوف على ثبوت أن هذا كان بعد إسلام أهل الأوثان ممن معه، وممن حوله، ولم يثبت بعد، ثم الحديث يدل على أن ذلك لم يكن للتألف، بل لكونهم أهل كتاب، فدعوى التألف من غير دليل.

وما قال بعض الأكابر تعجبه موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر استئلافًا لقلوبهم إلى الإسلام، وموافقة لهم؛ لأنه يحتمل أن يكون هذا من دينهم، فيكون من الله سبحانه وتعالى، وأما فعل

. . . .

المشركين فليس فيه احتمال أن يكون من الله تعالى، وهذا فى أول الإسلام، فلما أظهر الله الإسلام صرح بمخالفتهم اهـ، ففيه أن دعوى الاستئلاف لا دليل عليه، واحتمال كونه من الله تعالى مشترك، لأن فى المشركين أيضًا كان بعض آثار دين إبراهيم كالحج وغيره، فلا يصح قوله: أما فعل المشركين فليس فيه احتمال أن يكون من الله تعالى، وقوله: فلما أظهر الله الإسلام صرح بمخالفتهم، مبنى على دعوى الاستئلاف وكونه بعد ظهور الإسلام وكل منهما ليس بثابت، ولو كان الاستئلاف كان مشتركًا كإعطاء الزكاة للمشركين المؤلفة قلوبهم، وإما ظهور الإسلام، فلما كان هذه الموافقة لاحتمال أن يكون السدل من الله دون الفرق، فما الوجه فى ترك السدل واختيار الفرق بعد ظهور الإسلام؟ فالصواب هو ما قلنا، والله أعلم.

قال العبد الضعيف: قول بعض الأكابر هذا راجع إلى ما قاله الحافظ فى "الفتح" سواء، والحق أن رسول الله ﷺ كان يحب موافقة أهل الكتاب بدأ مقدمه المدينة تألفًا لهم، يدل على ذلك ما رواه الطبرى فى "تفسيره": حدثنا ابن حميد ثنا يحيى بن واضح أبو تميلة ثنا الحسين بن واقد عن عكرمة ح وعن يزيد النحوى عن عكرمة والحسن البصرى قالا: أول ما نسخ من القرآن القبلة، وذلك أن النبى ﷺ كان يستقبل صخرة بيت المقدس، وهى قبلة اليهود، فاستقبلها النبى ﷺ سبعة أشهر ليؤمنوا به ويتبعوه ويدعو بذلك الأميين من العرب الحديث، حدثنى المثنى بن إبراهيم ثنا ابن أبى جعفر عن أبيه عن الربيع فى قوله تعالى: ﴿سيقول السفهاء من الناس﴾، قال الربيع: قال أبو العالية: إن نبى الله ﷺ خير أن يوجه وجهه حيث شاء، فاختار بين المقدس لكى يتألف أهل الكتاب، فكانت قبلة ستة عشر شهرا، وهو فى ذلك يقلب وجهه فى السماء، ثم وجهه الله إلى البيت الحرام (٢:٤).

الأول: مرسل صحيح قد تابع فيه يزيد النحوى الحسين بن واقد، والثانى: مرسل حسن، وكان تحويل القبلة قبل وقعة بدر بشهرين، فالظاهر أنه ﷺ وافق أهل الكتاب فى بعض شأنهم فى هذه المدة، فلما استقر أمره بالمدينة، وأيده الله بنصره وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم بعد العداوة والأحسن التى كانت بينهم، فمنعته أنصار الله وكتيبة الإسلام من الأسود والأحمر، وبذلوا نفوسهم دونه، وقدموا محبته على محبة الآباء والأبناء والأزواج، وكان أولى بهم من أنفسهم، وتابعه هذا الحى من الأنصار على النصرة له، ولمن اتبعه وآوى إليهم من المسلمين من هاجر إلى الله ورسوله أذن الله له حينئذ فى قتال من يليه من المشركين، فخرج رسول الله ﷺ غازيًا فى صفر

. . . .

على رأس اثنى عشر شهراً من مقدمه المدينة، واستعمل عليها سعد بن عبادة حتى بلغ ودان، وهى غزوة الأبواء يريد قريشياً وبنى ضمرة، ثم رجع إلى المدينة ويلقى كيداً، ووادعته فيها بنو ضمرة، ثم بعث عدة سرايا قبل بدر، ثم كانت وقعة بدر، وهى البطشة الكبرى، سماها الله فى القرآن يوم الفرقان، التقت فيه الفئتان: إحداهما: حزب الله، وأخرى: حزب الشيطان، فئة تقاتل فى سبيل الله، وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأى العين، والله يؤيد بنصره من يشاء، فظهر بها أمر الله واشتدت بها شوكة حزب الله، فلم يبق بعد ذلك حاجة إلى تأليف اليهود الذين كانوا حول المدينة لما ألقى الله فى قلوبهم الرعب، فأمر رسول الله ﷺ بمخالفتهم فى زيهم، وعاداتهم وترك موافقتهم فيما كان وافقهم فيه قبل وقعة بدر لحكمة التأليف، وحكم أخرى قد أحاط الله بها.

وأما قول الحافظ: وتبعه فى ذلك بعض الأكابر أنه ﷺ وافق أهل الكتاب فى بعض شأنهم، لأن أهل الكتاب كانوا يتمسكون بشريعة فى الجملة، وأهل الأوثان أبعد من الإيمان من أهل الكتاب اهـ، فإن ذلك إنما يستقيم لو كان ﷺ وافقهم فى شىء قبل النبوة، وأما بعد ما خلع الله عليه حلل النبوة وتوجه بتاج الرسالة، وأنزل عليه الكتاب والميزان لم يكن به حاجة قط إلى اتباع قوم كانوا يحرفون الكلم عن مواضعه، ويبدلون كتاب الله، بل كان عليه أن يتبع ما يوحى إليه أو يعمل برأيه فيما لم يوح إليه، وإذا عمل فى أمر برأيه، وأقره الله عليه كان ذلك من دين الله وشريعته التى اصطفاها له.

وأما ما روى معمر عن الزهرى: وكان إذا شك فى أمر لم يؤمر فيه بشىء صنع ما يصنع أهل الكتاب، فهو مقيد بمقدمه المدينة، يدل على ذلك أول الحديث، كما فى "فتح البارى" (١٠:٤ ٠ ٣)، فهو محمول على ما قلنا: إنه كان يصنع ما صنع أهل الكتاب تألفًا لهم، وإلا لم يكن لتقييده بقدومه المدينة معنى، فإن أهل الكتاب كانوا أهدى من المشركين قبل الهجرة وبعدها، فتفريقه الشعر بمكة وسدله إياه بالمدينة لم يكن لكونه رأى أهل الكتاب أقرب من الإسلام، والمشركين أبعد منه، وإنما كان ذلك لأجل تأليف يهود المدينة فحسب، يدل على ذلك عدم موافقته للنصارى فى شىء مع أنهم كانوا أهدى من اليهود، وأقرب إلى الإسلام منهم، ولكنهم لم يكونوا بالمدينة، فلم يكن به حاجة إلى تألفهم، فقول بعض الأحباب: إن الفرق لم يكن من زيه ﷺ من حيث كونه أهدى منهم، بل كان ذلك من زيه لأجل قومه إلخ، كلام لا يصدر عن عاقل ولا يتفوه بمثله إلا جاهل عن مقام النبوة غافل، فإن كان ما فعله ﷺ وأقره الله عليه فهو شرع ودين، وكذا

. . . .

قوله: إن دعوة الاستئلاف لا دليل عليه، باطل، فقد روينا ما يدل عليه، وقوله: إن احتمال كونه من الله تعالى مشترك إلخ بناء الفاسد على الفاسد.

وقوله: إن كونه بعد ظهور الإسلام، ليس بثابت، مردود بمعرفتنا وقت تحويل القبلة، وجبه ﷺ الرجوع إلى حاله الأول عن موافقة أهل الكتاب فيما وافقهم، فالظاهر أن ذلك هو الوقت الذى أمر فيه بمخالفة اليهود والنصارى وترك موافقتهم، وكان ذلك بعد ظهور الإسلام، واستقرار أمر النبى ﷺ بالمدينة، وظهوره عليها، وعلى ما حولها حتما، كما لا يخفى على من مارس وقائع الأيام، واطلع على تاريخ الإسلام.

وأما قوله: إن الاستئلاف كان مشتركًا كإعطاء الزكاة للمؤلفة قلوبهم من المشركين، ففيه أن الاستئلاف الذى نحن بصدده لم يكن مشتركًا، وأما تأليف الأقوام ببذل الأموال وإلانة الجانب لهم، فهو بمعزل عما نحن فيه، ولكن بعض الأحباب يتخبط فى فقه الحديث خبط عشواء.

وقال عياض: سدل الشعر إرساله، وكذا الثوب، والفرق تفريق الشعر بعضه من بعض، وكشفه عن الجبين، قال: والفرق سنة؛ لأنه الذى استقر عليه الحال، والذى يظهر أن ذلك وقع بوحى لقول الراوى فى أول الحديث: «إنه كان يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشىء»، فالظاهر أنه فرق بأمر من الله حتى ادعى بعضهم فيه النسخ، ومنع السدل واتخاذ الناصية، وحكى ذلك عن عمر بن عبد العزيز، وتعقبه القرطبى بأن الظاهر أن الذى كان ﷺ يفعله، إنما هو لأجل استئلافهم، فلما لم ينجع فيهم أحب مخالفتهم، فكانت مستحبة لا واجبة عليه.

وأما توهم النسخ فى هذا، فليس بشىء لإمكان الجمع، بل يحتمل أن لا يكون الموافقة والمخالفة حكمًا شرعيًا إلا من جهة المصلحة، قال: ولو كان السدل منسوخًا لصار إليه الصحابة أو أكثرهم، والمنقول عنهم أن منهم من كان يفرق، ومنهم من كان يسدل ولم يعب بعضهم على بعض، وقد صح أنه كانت له ﷺ لمة، فإن انفرقت فرقها وإلا تركها، فالصحيح أن الفرق مستحب لا واجب، وهو قول مالك والجمهور.

قلت: وقد جزم الحازمى بأن السدل نسخ بالفرق واستدل برواية معمر بلفظ: ثم أمر بالفرق ففرق، وكان الفرق آخر الأمرين وهو ظاهر، وقال النووى: الصحيح جواز السدل والفرق اهـ من "فتح البارى" (١٠:٣٠٥) ملخصا.

وفى "شرح الشمائل" للمناوى: وإنما آثر فيه محبة ما فعله أهل الكتاب على فعل المشركين

باب جواز كشف المرأة وجهها وكفيها للأجانب

٥٦٨٤- عن خالد بن دريك عن عائشة أن أسماء بنت أبى بكر دخلت على

لتمسك أولئك ببقايا شرائع الرسل، وهؤلاء وثنيون لا مستند لهم إلا ما وجدوا عليه آباءهم (وفيه رد على بعض الأحباب حيث قال: إن فى المشركين أيضًا كان بعض آثار دين إبراهيم كالحج وغيره اهـ، فإن ذلك إنما كان من غير مستند من النقل، وإنما كانوا يتبعون ما وجدوا عليه آبائهم، وليس ذلك من التمسك بالشريعة فى شىء، واذكر ما أوردنا على هذا الوجه من قبل)، قال: أو كان لاستئلافهم كما تألفهم باستقبال قبلتهم، ذكره النووى وغيره (وهذا الوجه هو الأولى)، ورد الشارع لهذا بأن المشركين أولى بالتألف غير مرضى إذ هو ﷺ قد حرص أولا على تألفهم، ولم يأل جهدا فى ذلك، وكلما زاد ازدادوا نفورًا، فأحب تألف أهل الكتاب ليجعلهم عونًا على قتال من أبى واستكبر من عباد الوثن.

قال القرطبى: حبه لموافقتهم كان فى أول الأمر عند قدومه المدينة فى الوقت الذى كان يستقبل قبلتهم ليتألفهم حتى يصبغوا إلى ما جاء به، فلما تألفهم ولم يدخلوا فى الدين وغلبت عليهم الشقوة ، ولم ينفع فيهم ذلك أمر بمخالفتهم فى أمور كثيرة كقوله: «إن اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم» اهـ ملخصا (١: ٨٠)، وهذا عين ما قلته، فللّه الحمد الموافقة. وقال النووى فى "شرح المهذب" فى حديث أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «صنفان من أهل النار لم أرهما قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات مميلات مائلات رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا» رواه مسلم، ومعنى مائلات: أى عن طاعة الله وما يلزمهن حفظه، مميلات: أى يعلمن غيرهن فعلهن المذموم، وقيل: يمشين متبخترات مميلات لأكنافهن، وقيل: مائلات يمتشطن.

المشطة الميلاء هى مشطة البغايا:

المشطة الميلاء وهى مشطة البغايا، ومميلات يمشطن غيره من تلك المشطة اهـ (٤: ٤٧٠)، قلت: وقد عمت المشطة الميلاء فى زماننا فى الرجال، والنساء جميعًا أخذوها من النصارى، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم، ظ.

باب جواز كشف المرأة وجهها وكفيها للأجانب عند عدم خوف الفتنة

أقول: احتج فقهاءنا بهذه الآثار على جواز النظر إلى الوجه والكفين، ووجه الاستدلال أن الآثار المذكورة تدل على أنه يجوز كشف هذه الأعضاء للمرأة ولما جاز كشفها لها جاز النظر

رسول الله ﷺ وعليها ثياب شامية رقاق، فأعرض عنها ثم قال: ما هذا يا أسماء! إن المرأة إذا بلغت الحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا وأشار إلى وجهه وكفيه، أخرجه البيهقي في "سننه" (٢:٢٢٦)، وقال: قال أبو داود: هذا مرسل، خالد بن دريك لم يدرك عائشة، قلت: المرسل عندنا حجة لا سيما إذا تأيد بأقوال الصحابة.

٥٦٨٥- وعن حفص بن غياث عن عبد الله بن مسلم بن هرمز عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: ﴿ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها﴾، قال: ما في الكف والوجه، رواه البيهقي (٢:٢٢٥).

قلت: فيه عبد الله بن مسلم بن هرمز ضعفه الأئمة، وقال ابن حجر في "التقريب": ضعيف إلا أنه لم يتفرد به بل تابعه عليه مسلم الملائي، فرواه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في تفسير الآية المذكورة: الكحل والخاتم، أخرجه البيهقي أيضا، وضعفه الأئمة، وقال ابن حجر في "التقريب": إنه ضعيف -إلا أنه يتقوى السند بجموع الطريقين، وقد روى هذا عن خصيف عن عكرمة عن ابن عباس أيضا- كما أخرجه البيهقي أيضًا، وفيه خصيف، وقد ضعفه أئمة، ووثقه آخرون، كما في "التهذيب"، وبه يتقوى طريق سعيد بن جبير.

إليها للرجال كما يدل عليه قوله ﷺ لأسماء: «لم يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا»، وقول ابن عباس: فهذا تظهر في بيتها لمن دخل عليها، إلا عند خوف الفتنة لقوله تعالى: ﴿قل المؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم﴾، و ﴿قل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن﴾، ولقوله عليه السلام: «العينان تزنيان» وغيره إلا القاضي والشاهد والخاطب، فإنه يباح لهم النظر عند خوف الفتنة أيضًا، لأن المصلحة متيقن والمفسدة محتمل، ثم المصلحة لا تترتب بدون النظر، والمفسدة ممكن دفعها بالقصد والاختيار، فيغلب المصلحة المفسدة، ثم النبي ﷺ قد أباح النظر للخاطب كما هو مذكور في كتب الحديث، ولا يخفى أن نظر الخاطب لا يخلو عن شهوة، فالحاكم والشاهد أولى لأنهما أبعد من الشهوة من الخاطب، كما لا يخفى.

ثم اعلم أنه قد حدث في هذا الزمان وأحداث سفهاء الأحلام كالذين مرقوا من الدين، كما يمرق السهم من الرمية، بل أشد مروقا منهم، كما لا يخفى على من قابل سيرة هؤلاء السفهاء بسيرة أولئك المارقين، فظنوا أن الحجاب المتعارف للنساء في زماننا مخالف للدين، لأن الشرع أباح

• ٥٦٨٦– وأخرج ابن جرير عن على (لعله ابن داود القنطرى) عن عبد الله (ابن صالح) عن معاوية (ابن صالح) عن على (ابن أبى طلحة) عن ابن عباس قوله: ﴿لا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها﴾، قال: والزينة الظاهرة الوجه وكحل العين وخضاب الأكف والخاتم، فهذا تظهر فى بيتها لمن يدخل من الناس عليها، ورجال هذا السند ثقات إلا أن عليًا لم يسمع من ابن عباس، بل قال ابن حجر: بينهما مجاهد فهذا السند هو أمثل الأسانيد، ويعتمد البخارى كثيرا على هذا السند من غير تصريح به، كما صرح به ابن حجر فى "التهذيب".

٥٦٨٧– وعن عقبة بن عبد الله الأصم عن عطاء بن أبى رباح عن عائشة قال: ما ظهر منها الوجه والكفان، أخرجه البيهقى، وفيه عقبة بن عبد الله الأصم ضعفه الأئمة إلا أنا أخرجناه للاستشهاد.

للنساء كشف الوجه والكفين للأجانب، وأباح للرجال النظر إليهن، فيكون حبسهم النساء فى البيوت وحجبهن عن عيون الرجال ظلمًا لهن، لا سيما إذا كان ذلك مضرًا بصحتهن وموجبا لهلاكهن، مع أن النساء قد كن يحضرن الصلوات والغزوات والأعياد، ويخرجن لحوائجهن فى زمن النبى ﷺ، ولم يأمرهن النبى ﷺ بالاحتجاب، بل أمر الرجال أن لا يمنعوا إماء الله المساجد، وأمرهن بحضور العيد، إلى غير ذلك، وقالوا كل ذلك تقليداً للنصارى وتأثرا بتعليماتهم وإيثارا لأوضاعهم على أوضاع المسلمين، لا لخطأ فى الاجتهاد، وأما تمسكهم بالنصوص، فليس بشبهة عرضت لهم، بل لتشكيك العوام الجهلة فقط.

والجواب عنه أن لا تعارض بين جواز كشف الوجه، والنظر ووجوب الاحتجاب، لأن جواز كشف الوجوه، والنظر مبنى على الضرورة، ودفع الحرج، وحكم الاحتجاب مبنى على خوف الفتنة وسد بابها، ولا تعارض بين الحكمين عند اختلاف الجهتين، فافهم.

وفى زمن النبى ﷺ كانت الضرورة غالبة لعموم الفقر وشدة الاحتياج إلى الخروج، والفتنة مغلوبة لغلبة الصلاح، فلذلك لم يأمر النبى ﷺ عامة النساء بالاحتجاب فى زمنه، وفى زماننا الذى هو شر القرون غلبت الفتنة، وشاع الفساد بحيث لا يؤمن على كثير من المحتجبات والمستورات، واضمحلت الضرورات للكشف، فلذلك شدد المسلمون فى الاحتجاب، فقياس زماننا الذى هو شر القرون على زمان النبى ﷺ الذى هو خير القرون قياس للضد على الضد،

٥٦٨٨- وقال البيهقي في "السنن": روينا عن أنس مثل ما روى عن ابن عباس، وروينا عن ابن عمر أنه قال: الزينة الظاهرة الوجه والكفان، وروينا معناه عن عطاء بن أبي رباح وسعيد بن جبير، وهو قول الأوزاعي (سنن كبرى ٢ :٢٢٦ و٢٢٧).

قلت: لم أطلع على سند رواية أنس وابن عمر، أما عطاء وغيره، فالروايات عنهم مذكورة في تفسير ابن جرير.

٥٦٨٩- قال ابن جرير: حدثنا علي بن سهل قال: ثنا الوليد بن مسلم قال: ثنا أبو عمرو (هو الأوزاعي) عن عطاء في قول الله تعالى: ﴿ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها﴾، قال: الكفان والوجه.

٥٦٩٠- وقال أيضًا: حدثني ابن عبد الرحيم البرقي قال: ثنا عمر بن أبي سلمة قال: سئل الأوزاعي عن قوله: ﴿ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها﴾، قال: الكفين والوجه.

٥٦٩١- وقال أيضًا: حدثنا عمرو بن عبد الحميد الأيلي قال: ثنا مروان عن مسلم الملائي عن سعيد بن جبير أن ما ظهر منها: الكحل والخاتم.

وهو من عجائب القياس.

ثم إن النبي ﷺ وإن لم يأمر النساء بالاحتجاب حتمًا بالنظر إلى الضرورة لكنه لم يكن غافلا عن سد الفتنة مع ضعفها ضعفا "شديدًا"، بل كان يهتم بسدها اهتمامًا بليغًا، لأنه بلغ قوله تعالى: ﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم﴾، ﴿قل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن﴾، وقوله تعالى: ﴿ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن﴾، وقوله تعالى: ﴿يدنين عليهن من جلابيبهن﴾ إلى غير ذلك، وأوعد الزانيين والزانيات بأنواع الوعيدات، وأقام الحدود عليهم، وجعل النظر بالشهوة زنا العين، ونهى الرجال أن يخلوا بالنساء، وأمر النساء أن لا يخرجن متزينات متطيبات، وأمر الرجال أن لا يتفرقوا من الصلاة قبل أن ينصرف النساء، وندب النساء إلى ترك الخروج للصلاة فضلا عن غيرها يجعل صلاتهن في بيوتهن خيرًا من صلاتهن في المسجد إلى غير ذلك من الأمور، بخلاف هؤلاء السفهاء المارقين المقلدين للنصارى، فإنهم يسعون في ضد تلك الأمور بحيث لا يتركون حاجزًا عن الزنا والفجور، فكيف يقيسون أنفسهم بنفس رسول الله ﷺ.

٥٦٩٢- وقال أيضاً: حدثنا ابن بشار قال: ثنا أبو عاصم قال: ثنا سفيان عن عبد الله بن مسلم بن هرمز عن سعيد بن جبير في قوله: ﴿ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها﴾ قال: الوجه والكف. وحدثنا عمرو بن عبد الحميد قال: ثنا مروان ابن معاوية عن عبد الله بن مسلم بن هرمز المكي عن سعيد بن جبير مثله (تفسير ابن جبير ١٨: ٩٣ و ٩٤).

ثم إن النبي ﷺ إن لم يأمر النساء بالاحتجاب حتماً فلم ينههن عنه أيضاً، بل ندبهن إلى الاحتجاب كما قد ذكرنا، بخلاف هؤلاء السفهاء، فإنهم ينهون عنه أشد النهي، ويقبحونه أشد التقبيح، فكيف يقال: إنهم يقتدون بأفعال النبي ﷺ، ثم سلمنا أن الفقهاء جوزوا كشف الوجه والكف للمرأة عند الأجانب، ولكن لم يجوزوا كشف الزائد عليهما، وسلمنا أنهم جوزوا النظر إلى وجه المرأة وكفها، ولكن لم يجوزوا المس، وإن كان بلا شهوة، ولم يجوزوا النظر بالشهوة، وهؤلاء السفهاء لا يتقيدون بهذه القيود، بل يجعلون نسائهم كنساء النصارى في اللباس، والأفعال، فكيف يقال: إنهم يترخصون برخصة الفقهاء.

بالجملة جل غرضهم التشبه بالنصارى، والاحتجاج بالنصوص القرآنية والحديثية والفقهية لمجرد التلبيس على العوام الجهلة، فكن على حذر من قولهم وفعلهم، ولا تغتر بتسويلاتهم وتلبيساتهم، فإنهم لا يألونكم خبالا، والله يتولى هدانا وهداك.

ومما يدل أيضا على بطلان حجة هؤلاء السفهاء أن نساء النبي ﷺ كن مأمورات بالحجاب، وبحرمة النظر بالنظر إلى التعارض، وهو كون ترك الكشف والنظر أطهر لقلوبهم وقلوبهن مع أن وجوههن وأكفهن أيضاً لم تكن عورة كسائر النساء، وهذا دليل على أنه لا تعارض بين مسألة جواز كشف الوجوه، ووجوب الاحتجاب، لأنه لو كان بينهما تعارض لم يجتمعا في نساء النبي ﷺ، ولكنهما يجتمعان، فلا يكون بينهما تعارض.

فإن قلت: لا نسلم الاجتماع لأن القاضي عياض صرح بأن فرض الحجاب مما اختصصن به، فهو فرض عليهن بلا خلاف في الوجه والكفين، فلا يجوز لهن كشف ذلك في شهادة ولا غيرها، ولا إظهار شخوصهن، وإن كن مستترات إلا ما دعت إليه ضرورة من براز كما نقله عنه ابن حجر في "الفتح" (٨: ٤٠٨)، وهو صريح في عدم جواز كشف الوجه واليدين لهن مطلقًا، فكيف الاجتماع؟

. . . .

قلنا: مطلق عدم جواز الكشف الذى هو لازم لفرضية الحجاب هو الذى قال به القاضى، ونحن لا ننكره بل نتبعه، وجواز الكشف الذى قلنا به الجواز بالنظر إلى كونها غير عورة مع قطع النظر عن فرضية الحجاب للعارض، ولم ينفه القاضى، لأنه ليس فى كلامه تعرض لكونها عورة، أو غير عورة، فلا منافاة بين ما قلنا، وبين ما قال القاضى: وكيف يقول أحد بكون وجوه أمهات المؤمنين وأكفهن عورة غير مباحة النظر لكونها عورة، لأن الدلائل التى يستدل بها على كون الوجه، والكفين غير عورة ومباحة النظر كجواز الكشف فى الصلاة، وقوله تعالى: ﴿لا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها﴾ إلى غير ذلك عامة شاملة لأمهات المؤمنين وغيرهن، لا يقال: خصهن آية الحجاب لأنا نقول: التخصيص فرع التنافى ولا تنافى، فكيف التخصيص؟

فحاصل ما قال القاضى: إن فرض الحجاب على وجه خاص، وهو عدم جواز كشف الوجه والكفين فى الشهادة وغيرها، وعدم إظهار شخوصهن، وإن كن مستترات من غير حاجة إلى البراز من خصائص أمهات المؤمنين، ولا يثبت لسائر النساء، لأن الحجاب لم يفرض عليهن بعبارة النص، وإنما يؤمرن بالاحتجاب بدلالة النص، والأصول الثانية من النصوص بخلاف أمهات المؤمنين، فإنه فرض عليهن الحجاب بالنص، ثم عامة النساء يجوز لهن كشف الوجه عند الشهادة وغيرها، ولا يجوز ذلك لأمهات المؤمنين مع اشتراكهن فى عدم كون الوجه والكفين عورة، وجواز الكشف والنظر بهذا الاعتبار، لأن عدم جواز الكشف فى حق سائر النساء لعارض مفارق، وهو الشهوة غير المغلوبة بالمصلحة، فإن تحقق عدم الشهوة من الجانبين أو كانت المصلحة غالبة على المفسدة كما فى الكشف والنظر للشهادة أو للقاضى أو الخاطب جاز، وإلا فلا، بخلاف أمهات المؤمنين فإنهن مأمورات بالحجاب مطلقاً لعارض لازم، وهو كون ترك الكشف والنظر أطهر لقلوبهم وقلوبهن، كما قال الله تعالى: ﴿ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن﴾ لأن الأطهرية للقلوب لا تنفك عن ترك الكشف والنظر، فلا يجوز لهن الكشف والنظر مطلقاً.

ثم عامة النساء يجوز لهن إظهار شخوصهن مع ستر أبدانهن، ولا يجوز ذلك لأمهات المؤمنين لما ذكر، وأنت تعلم أنه ليس منه ما يوافق هوى هؤلاء الأحداث السفهاء المخترعين، وبهذا التفصيل تبين أن ما يزعم بعض أولئك السفهاء أن الحجاب كان من مختصات أمهات المؤمنين، فلا يشرع لغيرهن مغتراً بقول القاضى: إن فرض الحجاب مما اختصصن به زعم باطل، لأنك قد عرفت أن المختص بهن هو فرض الحجاب بالنص على وجه مخصوص دون شرعية الحجاب

باب جواز النظر إلى المخطوبة

٥٦٩٣- عن مغيرة بن شعبة أنه خطب امرأة فقال له النبي ﷺ: «انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما»، أخرجه النسائي، والترمذي وحسنه (زيلعي ٢: ٢٨٩).

مطلقًا، فإنه عام لهن ولغيرهن.

ثم اعلم أن عدم جواز كشف الوجه والكفين لأمهات المؤمنين في الشهادة وغيرها بلا خلاف مما تفرد به القاضي، ولم نر ذلك لغيره لا نفيًا ولا إثباتًا، فإن صح النقل فقد ذكرنا تحقيقه، وإلا فلا حاجة إلى الجواب، لأن الإيراد ساقط من الأصل، بالجملة ما ادعينا من عدم المنافاة بين مسألة جواز الكشف والنظر، وبين مسألة الحجاب، ومسألة الحجاب ثابت على كلا التقديرين سواء جاز كشف الوجه والكفين في الشهادة وغيرها كسائر النساء أو لا.

فإن قلت: إن جاز لهن الكشف في الشهادة وغيرها كسائر النساء فما الفرق بينهن وبين سائر النساء؟ قلنا أولا: إنه لا حاجة إلى الفرق في كل حكم، ألا ترى أن قبل نزول الحجاب لم يكن فرق بينهن وبين سائر النساء في جواز الكشف، فإن لم يكن فرق بينهن، وبين سائر النساء بعد نزول الحجاب في الحجاب لم يكن قادحًا في مزيتهن.

وثانيًا: أن الفرق غير منحصر في هذا، بل له وجوه أخرى، وهي أن الله تعالى خصهن بالخطاب دون سائر النساء، بل جعلهن تابعات لهن بالنظر إلى علة الحكم، وهذا يدل على شدة الاعتناء بشأنهن، وكان حكم الحجاب قطعًا في حقهن دون سائر النساء، وكان مراعاة الحجاب أشد في حقهن دون سائر النساء، وقد أمرن بالحجاب في وقت كان الخير فيه غالبًا والشر مغلوبًا، بخلاف سائر النساء فإنهم أمرن به حين شاع الشر وذاع، فهذه وجوه ثبت بها المزية لهن على سائر النساء، فلا حاجة لإثباتها إلى القول بعدم جواز الكشف مطلقًا من غير دليل، نعم، إن ثبت الإجماع كما يظهر من كلام القاضي، أو قام الدليل على ما قال يحكم به للدليل، لا لمجرد إثبات المزية، ويمكن الاستدلال عليه بإطلاق الحكم، وبقوله تعالى: ﴿ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن﴾ كما أشرنا إليه سالفًا، ولكنه لا يخلو عن ضعف، ولا حاجة لنا إلى مزيد تحقيق الكلام في هذا الباب، وتنقيحه لأنه لا يتعلق لنا به غرض، كما لا يخفى.

باب جواز النظر إلى المخطوبة

أقول: الأحاديث المذكورة نص في الباب إلا أن هذا النظر مخصوص بماهو ليس بعورة

٥٦٩٤– وعن أبي هريرة قال: خطب رجل امرأة من الأنصار فقال له رسول الله ﷺ: «اذهب فانظر إليها فإن فى أعين الأنصار شيئا»، أخرجه مسلم (زيلعى ٢ :٢٨٩).

٥٦٩٥– عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل»، فخطبت جارية فكنت أتخبأ لها حتى رأيت منها ما دعانى إلى نكاحها، أخرجه أبو داود (زيلعى ٢ :٢٨٩)، وحسنه ابن حجر فى "الدراية"، وعلله ابن القطان بأن واقد بن عبد الرحمن لا أعرفه.

قلت: أخرجه أبو داود فقال: حدثنا مسدد نا عبد الواحد بن زياد نا محمد بن إسحاق عن داود بن حصين عن واقد بن عبد الرحمن يعنى ابن سعد بن معاذ عن جابر ابن عبد الله فذكر الحديث، وأخرجه الحاكم من طريق عمر بن على بن مقدم فقال: ثنا محمد بن إسحاق عن داود بن الحصين عن واقد بن عمرو بن سعد بن معاذ فذكر الحديث بعينه. وكذا أخرجه أحمد من طريق يعقوب عن أبيه عن ابن إسحاق (مسند ٣ :٣٦٠).

فدل ذلك على أن واقد بن عبد الرحمن هو واقد بن عمرو بأن يكون لأبى واقد اسمان: عبد الرحمن وعمرو، أو يكون قوله: عبد الرحمن خطأ من عبد الواحد.

والصحيح ما قال عمر بن على وغيره، وإن كان غيره، كما قال ابن حبان فى "الثقات" وابن القطان فى "كتابه"، فلا يقدح فى الرواية جهالة واقد بن عبد الرحمن، لأنه لم يتفرد به بل تابعه عليه واقد بن عمرو، كما ذكرنا من رواية الحاكم، وواقد بن عمرو ثقة عند ابن القطان أيضا، كما صرح هو به فى كتابه الذى نقل عنه الزيلعى، فاندفع الطعن، فافهم.

كالوجه والكفين، ولا يجوز النظر إلى ما هو عورة. ولا يتقيد بعدم الشهوة، لأن نظر الخاطب لا يخلو عن شهوة كما لا يخفى، لكن لا ينوى به قضاء الشهوة بل إقامة السنة ومعرفة أنها تصلح للنكاح أم لا. فإن قلت: قد وقع فى حديث جابر أنه قال ﷺ: «إن استطاع أن ينظر إلى ما يدعو إلى نكاحها فليفعل». وما يدعو إلى النكاح أعم من الوجه والكفين.

قلنا: ليس المراد التعميم بل المقصود منه الإشارة إلى أن هذا النظر للضرورة، فينبغى أن لا يتجاوز حد الضرورة، والضرورة تندفع بالنظر إلى الوجه والكفين، فلا ينبغى أن يتجاوزهما.

٥٦٩٦- وعن أنس أن المغيرة بن شعبة خطب امرأة فقال النبي ﷺ: «اذهب فانظر إليها، فإنه أجدر أن يؤدم بينكما»، رواه ابن حبان في "صحيحه"، والحاكم في "مستدركه"، وقال: على شرط الشيخين (زيلعي ٢:٢٨٩).

٥٦٩٧- وعن محمد بن سلمة قال: خطبت امرأة فجعلت أتخبأ لها حتى نظرت إليها في نخل لها فقيل: أتفعل هذا وأنت صاحب رسول الله ﷺ؟ فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا ألقى الله في قلب امرئ منكم خطبة امرأة فلا بأس أن ينظر إليها، رواه ابن حبان في "صحيحه" (زيلعي ٢:٢٨٩).

٥٦٩٨- وعن أبي حميد الساعدي قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا خطب أحدكم امرأة فلا جناح عليه أن ينظر إليها»، رواه الطبراني وإسحاق بن راهويه (زيلعي ٢:٢٨٩)، وعزاه ابن تيمية في "المنتقى" لأحمد، وقال الشوكاني: سكت عنه الحافظ في "التلخيص"، وقال في مجمع الزوائد: رجال أحمد رجال الصحيح (نيل ٦:١٥).

وللمناقشة فيه مجال ولكنه لا يضر، لأن المسألة اجتهادية والاجتهاديات لا يخلو عن المناقشات، فما اطمأن إليه قلب المجتهد هو الحجة في حقه وحق من تبعه.

قال في "النيل": هو أي اختصار جواز النظر على الوجه والكفين مذهب الأكثر، وقال داود: يجوز النظر إلى جميع البدن، وقال الأوزاعي: ينظر إلى مواضع اللحم اهـ بمعناه (نيل ٦:١٦)، وحجة داود ظاهر الأحاديث لأن النظر فيها غير مقيد بالوجه والكفين، بل مطلق. ولم نطلع على حقيقة قول الأوزاعي وعلى حجته، وقد عرفت أن المسألة اجتهادية والحجة فيها ظن المجتهد، والله أعلم.

ثم اعلم أن القاضي والشاهد مقيس على الخاطب بقياس الأولوية، فلما جاز النظر للخاطب جاز للقاضي والشاهد بالأولى، كما لا يخفى.

قال العبد الضعيف: وحجة الجمهور قول جابر: "فخطبت جارية فكنت أتخبأ" والراوي أعرف بمعنى ما رواه، فدل على أنه لا يجوز له أن يطلب من أوليائها أن يحضروها بين يديه لما في ذلك من الاستخفاف بهم، ولا يجوز ارتكاب مثل ذلك لأمر مباح ولا أن ينظر إليها بحيث تطلع على رؤيته لها من غير إذنها، لأن المرأة تستحي من ذلك ويثقل نظر الأجنبي إليها على قلبها لما جبلها الله على الغيرة، وقد يفضي ذلك إلى مفاسد عظيمة كما لا يخفى، وإنما يجوز له أن يتخبأ

باب حرمة الخلوة مع الأجنبية

٥٦٩٩- عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا لا يبيتن رجل عند امرأة ثيب إلا أن يكون ناكحًا أو ذى محرم».

٥٧٠٠- وعن عقبة بن عامر أن رسول الله ﷺ قال: «إياكم والدخول على النساء»، فقال رجل: يا رسول الله! أ فرأيت الحمو؟ قال: «الحمو الموت»، رواه مسلم (٢:١٥ و ٢١٦).

لها وينظر إليها خفية، ومثل هذا النظر يقتصر على الوجه والكف والقدم لا يعدوها إلى مواضع اللحم ولا إلى جميع البدن، والله أعلم، ظ.

باب حرمة الخلوة بالأجنبية

أقول: الأحاديث نص فى الباب إلا أن حديث جابر الذى رواه مسلم يوهم اختصاص الحكم بالثيب، ويزيح هذا الوهم الروايات التى بعدها لأنها ليس فيها هذا القيد، ثم قال النووى: قال العلماء: إنما خص الثيب لكونها التى يدخل عليها غالبا، وأما البكر فحصولة منصونة فى العادة مجانبة للرجال أشد مجانبة فلم يحتج إلى ذكر، أو لأنه من باب التنبيه لأنه إذا نهى عن الثيب الذى يتساهل الناس فى الدخول عليها فى العادة فالبكر أولى اهـ (مسلم ٢:٢١٥).

وما روى مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قام رسول الله ﷺ على المنبر فقال: «لا يدخلن رجل بعد يومى هذا على مغيبة إلا ومعه رجل أو رجلان»، فقال النووى: مؤول بحمله على جماعة يبعد مواطاتهم على الفاحشة لصلاحهم أو مروءتهم أو غير ذلك اهـ، ولى ههنا إشكال وهو أن سبب ورود هذا القول كما هو مذكور فى صدر الحديث أن نفرا من بنى هاشم دخلوا على أسماء بنت عميس فدخل أبو بكر الصديق، وهى تحته يومئذ، فرآهم فكره ذلك فذكر ذلك لرسول الله ﷺ وقال: لم أر إلا خيرا، فقال رسول الله ﷺ: «إن الله قد برأها من ذلك ثم قام على المنبر فقال لا يدخلن ...» إلخ، ويعلم منه أن أبا بكر رضى الله عنه رأى عند أسماء نفرا من بنى هاشم لا رجلا واحدا وإنه قد رابه ذلك، وإن رسول الله ﷺ إنما قال ما قال لسد باب مثل هذه الريبة، وإذا كان الأمر كذلك يشكل عليه أنه كيف يندفع الريبة من كون الرجل أو الرجلين مع الداخل مع أن نفرا من بنى هاشم دخلوا على أسماء ولم يكف هذا لدفع الريبة. فإن قلت: لعلهم كانوا ممن لا يبعد موالاتهم على الفاحشة.

٥٧٠١- وعن عمر مرفوعًا: ألا لا يخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان، رواه الترمذي وقال: حسن صحيح غريب، وأخرجه ابن حبان في "صحيحه"، والحاكم في "مستدركه"، وأخرجه ابن حبان نحوه من حديث جابر بن سمرة مرفوعًا، كذا في "نصب الراية" (٢:٢٩٤).

قلت: وهم ابن تيمية في المنتقى فأخرجه من حديث جابر، وعزاه لأحمد، وقد تصفحت "مسند أحمد"، فلم أجد فيه لا من حديث جابر بن عبد الله، ولا من حديث جابر بن سمرة، ولا جابر آخر، ولم يتنبه الشوكاني لهذا الوهم فأقره عليه، فتنبه له.

باب الاستتار عند الجماع

٥٧٠٢- عن الأحوص بن حكيم عن أبيه عن راشد بن سعد وعبد الأعلى بن عدسي عن عتبة بن عبد السلمي قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أتى أحدكم أهله فليستتر ولا يتجرد تجرد البعيرين»، أخرجه ابن ماجة (ص١٣٩).

قلنا: لا نعرف في بني هاشم في ذلك الزمان مثل هؤلاء بل كانوا صلحاء فلا ينفع هذا الجواب، فالظاهر في الجواب أن يقال: إن الظاهر أن نفرا من بني هاشم لم يدخلوا عليها جملة واحدة بل دخلوا عليها واحدا بعد واحد، ورآهم أبو بكر رضي الله عنه داخلين كذلك، فشكا ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ: «أن لا يدخلن على مغيبة أحد إلا ومعه رجل أو رجلان لئلا يرتاب الرائي كما ارتاب أبو بكر»، فمنع عن دخول واحد، وأجاز دخول اثنين فصاعدا تقليلا للفتنة، ثم لما اعتاد الناس لذلك منع دخول اثنين فصاعدا أيضا، فقال: إياكم والدخول على النساء، سدا لباب الفتنة، وهذا أحسن مما قال النووي، والله أعلم.

باب الاستتار عند الجماع

خطأ الشوكاني في النقل:

قوله: عن الأحوص إلخ قلت: وأعله الشوكاني بالأحوص وقال: إنه ضعيف وأصاب، وأعله أيضا برشدين بن سعد، وقال: هو ضعيف. قال أبو حاتم: منكر الحديث وأخطأ، لأنه لا أثر لرشدين ابن سعد في السند وإنما هو راشد بن سعد وهو ثقة وثقه أبو حاتم وغيره، وأخرج النسائي من طريق صدقة بن عبد الله السمين عن زهير بن محمد عن عاصم الأحول عن عبد الله بن سرجس نحوه

. . . .

وقال: حديث منكر وصدقة يضعف، وزاد ابن عدى فى "الكامل": ابن جريج بين زهير وعاصم، وأعله أيضا عبد الحق فى "أحكامه" بصدقة وقال: إنه ليس بالقوى، وأعله ابن القطان بزهير بن محمد، وقال: إنه ضعيف، وقد رواه الطبرانى بسند ليس فيه صدقة ولا زهير وقال: حدثنا حسين ابن إسحاق التسترى ثنا زيد بن أحزم ثنا محمد بن عباد الهنائى ثنا عباد بن كثير عن عاصم الأحول عن عبد الله بن سرجس، كذا فى "نصب الراية" (٢:٢٩٢).

قلت: وهو معلول لعباد بن كثير لأنه ضعيف. وأخرج البزار وغيره عن مندل بن على عن الأعمش عن أبى وائل عن عبد الله مرفوعا نحوه، وأعله البزار بأن مندل بن على أخطأ فيه، وإنما حدث به عاصم عن أبى قلابة عن النبى مرسلا فى مجلس الأعمش، وكان فيه شريك ومندل كما صرح به شريك، وقال الزيلعى: هكذا رواه ابن أبى شيبة عن أبى معاوية عن عاصم عن أبى قلابة عن النبى، وهكذا رواه عبد الرزاق عن الثورى عن عاصم، ونقل العقيلي عن الأعمش أنه كذب فيه مندل بن على وقال: أن أخبرت به عن عاصم عن أبى قلابة، ولكن روى الطبرانى من طريق على بن عبد العزيز عن مالك بن إسماعيل أبى غسان عن إسرائيل عن الأعمش عن أبى وائل عن ابن مسعود مرفوعا مثل ما رواه مندل، كذا فى الزيلعى.

قلت: سند الطبرانى رجاله ثقات إلا على بن عبد العزيز فإنه لم يتحرر لى من هو وما هو؟ وأخرج أيضا الطبرانى والبزار من طريق سعد بن أبى مريم عن يحيى بن أيوب عن عبيد الله بن زحر عن أبى المنيب عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن أبى هريرة مرفوعا نحوه، وقال البزار: إسناده ليس بالقوى، كذا فى الزيلعى.

قلت: رجاله بعضهم ثقات وبعضهم صدوق يخطئ كما فى "التقريب"، فينبغى أن يكون حسنا، وأخرج الطبرانى من طريق أحمد بن عبد الوهاب بن نجدة الحوطى عن أبى المغيرة عن عفير ابن سعدان عن سليم ابن عامر عن أبى أمامة نحوه، كذا فى الزيلعى.

قلت: عفير بن سعدان ضعيف؛ قال أبو حاتم: يكثر عن سليم بن عامر عن أبى أمامة بما لا أصل له، إلا أنه لم يتفرد بل له شواهد من روايات غيره، فاتضح من هذه الجملة أن الحديث له أصل ثابت وهو يدل على ندب التستر عند الجماع، وأورد الترمذى فى (باب الاستتار عند الجماع) حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «إياكم والتعرى فإن معكم من لا يفارقكم إلا عند الغائط وحين يفضى الرجل إلى أهله».

باب زنا العين وغيرها

٥٧٠٣- عن ابن عباس قال: ما رأيت شيئًا أشبه باللمم مما قال أبو هريرة أن

وقال الزيلعي في "نصب الراية" (٢: ٢٩٣): في دخول هذا الحديث في هذا الباب نظر يظهر بالتأمل اهـ. قلت: وجه النظر أنه يظهر من الحديث أنه ﷺ نهى عن التعري لكون الملائكة معهم، ويظهر من الحديث أيضا أنهم يفارقونهم عند الغائط والجماع، فلم يبق وجه للنهي وهو الاستحياء من الملائكة، فلا يكون التعري منهيا عنه عند الجماع.

ويمكن الجواب عنه بأن هذا النظر إنما يتوجه إذا جعل قوله: «إلا عند الغائط وحين يفضي الرجل إلى أهله» "متعلقا" بقوله: «لا يفارقكم»، وأما إذا جعل متعلقا بقوله: «إياكم والتعري» فلا يتوجه النظر، لأن مفاد الحديث حينئذ النهي عن التعري لمصاحبة الملائكة واستثنى التعري عند الغائط والجماع للضرورة، لا لمفارقة الملائكة لأنه لم يثبت مفارقتهم عند الجماع، وإذا كان مبنى الرخصة هو الضرورة فهي تتقدر بقدرها، ومعلوم أنه لا ضرورة إلى كشف الزائد من العورة الغليظة، فيكون منهيا عنه، فلا يكون إدخاله في الباب محل النظر، فتأمل فيه.

قال العبد الضعيف: يحل عقدة الإشكال ما رواه البزار والطبراني عن أبي هريرة بلفظ: قال رسول الله ﷺ: «إذا أتى أحدكم أهله فليستتر، فإنه إذا لم يستتر استحيت الملائكة فخرجت، فإذا كان بينهما ولد كان للشيطان فيه نصيب»، وإسناد البزار ضعفه هو، وفي إسناد الطبراني: أبو المنيب صاحب يحيى بن أبي كثير ولم أجد من ترجمه، وبقية رجال الطبراني ثقات، وفي بعضهم كلام لا يضر (مجمع الزوائد ٤: ٢٩٣).

وبهذا ظهر وجه إدخال الترمذي حديث ابن عمر في (باب الاستتار عند الجماع) فإن معناه أن الملائكة يفارقون الرجل حين يفضي إلى أهله من غير استتار بحيث يتعرى كما يتعرى عند الغائط، وإن أفضى إليها بالاستتار لم يفارقوه. وقال الشيخ يحيى في ما ضبطه عن شيخه مسند الوقت في درس الترمذي: إن الترجمة تثبت بالحديث الوارد فيه بأن الملائكة الحفظة لما لم يفارقوا إلا وقت كشف العورة، وجب التقليل في الكشف لئلا يكثر بعدهم اهـ، قلت: ولكن تفسير الحديث بالحديث أولى، والله تعالى أعلم، ظ.

باب زنا العين وغيرها

أقول: دل الحديثان على أن من لا يجوز قضاء الشهوة معه لا يجوز النظر إليه بالشهوة،

النبى ﷺ قال: «إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا أدرك ذلك لا محالة، فزنا العين النظر، وزنا اللسان النطق، والنفس تمنى وتشتهى، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه»، أخرجه البخارى ومسلم (زيلعى ٢:٢٩٣).

٥٧٠٤- وعن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال: «إن الله كتب على ابن آدم نصيبه من الزنا مدرك ذلك لا محالة فالعينان زناهما النظر والأذنان زناهما الاستماع، واللسان زناها الكلام، واليدان تزنيان زناهما البطش، والرجلان تزنيان زناهما المشى، والقلب يهوى ويتمنى، ويصدق ذلك الفرج أو يكذبه»، أخرجه مسلم (نصب الرايه ٢:٢٩٣).

ولا مسه بها سواء كان محرما أو غير محرم، وسواء كان المنظور إليه والممسوس عورة أو غير عورة. ويعلم منه أيضا أن نظر القاضى والشاهد والخاطب إلى الأجنبية وإن كان مع الشهوة ليس من قبيل زنا العين، لأن الزنا إنما يكون ناشئا عن الشهوة لا منشأ له ونظر القاضى وغيره من قبيل الثانى لا الأول، لأن منشأ النظر هناك إنما هو القضاء أو أداء الشهادة مثلا لا قضاء الشهوة، فإن حدث الشهوة من النظر لا يكون هذا النظر زنا العين، بل إن دعت الشهوة إلى النظر ثانيا، وعمل بمقتضاها كان ذاك هو الزنا.

فإن قلت: إن كان الأمر كما قلت فما بال الفقهاء يحرمون النظر إذا خاف أن يشتهى مع أن هذا النظر ليس بناشئ من الشهوة، بل منشأ للشهوة ظنا، أو شكا.

قلنا: هذا من باب تحريم ذرائع المحرم وليس هو النظر المحرم لعينه، لأن النظر المحرم لعينه هو النظر الناشئ من الشهوة كما عرفت، وهذا ليس كذلك، نعم! فيه احتمال لأن يكون مفضيا إلى المحرم، وهو النظر بالشهوة وغير ذلك، فحرمه الفقهاء سدا للذرائع، ولم يحرموا ذلك فى القاضى وغيره للضرورة، لأن هذا النظر ليس بمحرم لعينه، بل هو مباح فى نفسه، كما عرفت، واحتمال الفتنة الذى هو مقتض للتحريم يعارضه المصلحة المقصودة من هذا النظر -كالقضاء وأداء الشهادة- فإن حرم هذا النظر لاحتمال الفتنة يفوت المصلحة المقصودة.

وإن لم يحرم يبقى احتمال الإفضاء إلى الفتنة، ويمكن تداركه بتركه العمل بمقتضاها، ولا يمكن تدارك المصلحة الفائتة، فغلبوا المصلحة على المفسدة وحكموا بإباحة النظر بوجهين أحدهما: كونه مباحا فى نفسه وثانيهما: غلبة المصلحة على المفسدة لكون المفسدة ممكنة التدارك بترك العمل بمقتضاه دون المصلحة، فاعرف ذلك.

باب عدم جواز خروج المرأة إلى مدة السفر إلا ومعها زوج أو محرم

٥٧٠٥- عن ابن عباس أنه سمع النبى ﷺ يخطب ويقول فيه: «لا تسافر المرأة إلا مع ذى محرم»، متفق عليه.

٥٧٠٦- وعن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تسافر المرأة ثلاثة إلا ومعها ذو محرم»، متفق عليه.

باب عدم جواز خروج المرأة إلى مسيرة ثلاثة أيام إلا ومعها زوج أو محرم

أقول: الأحاديث نص فى الباب وإليه ذهب أبو حنيفة، وحمل مطلق السفر فى حديث ابن عباس على السفر الشرعى بقرينة ما روى عن ابن عمر وغيره كما روينا، وحمل أكثر العلماء على السفر اللغوى بقرينة ما روى من النهى عن السفر إلى مسيرة يوم أو ليلة أو يومين أو ليلتين وغير ذلك، واحتج أبو حنيفة بأن ما دون السفر الشرعى فى حكم البيت فى جميع الأحكام كعدم جواز القصر وعدم جواز أخذ الزكاة للغنى الذى له مال فى الوطن لا فى السفر، فكما يجوز لها أن تكون فى بيتها بلا محرم كذلك يجوز لها أن تكون فى أقل من مدة السفر بلا محرم، بخلاف مدة السفر لأنه يتغير بها الأحكام ويعد من كان على هذه المسيرة غريبا خارجا من البيت بعيدا من الأعوان والأنصار والأحباب متعرضا للأذى، فلا يرخص للمرأة أن تكون فى هذه المسيرة بغير من يحفظها ممن يتعرض بها نظرا إلى كونها غريبة بعيدة لمن يحميها.

فالحاصل أن حالة السفر نفسها مانعة من خروج المرأة بغير زوج أو محرم، بخلاف حالة الحضر فإن نفسها ليست بمانعة، بل منعها لعارض، فيمنع من الخروج لمدة السفر على الإطلاق ولا يمنع من الخروج إلى أقل من مدة السفر على النهى للعارض، وما وقع من الاختلاف فى تحديد تلك المدة على اختلاف الأحوال، وما روى من النهى عن الخروج إلى مدة السفر على اقتضاء نفس تلك الحالة ذلك، حينئذ يتفق الروايات، ويظهر الفرق بين مدة السفر والأقل منها الذى قال به أبو حنيفة.

ويظهر من هذا التفصيل أن المنظور فى النهى عن السفر ليس هو حالة المرأة من الفسق والصلاح لأن الفاسقة لا يمنعها من الفسق شىء لا زوج ولا محرم أو حضر أو سفر إلا أن تتوب

٥٧٠٧- وفى لفظ لأبى سعيد: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفراً يكون ثلاثة أيام فصاعداً إلا ومعها أبوها أو زوجها أو ابنها أو أخوها أو ذو محرم معها»، رواه الجماعة إلا البخارى والنسائى.

وتقلع عن المعصية كما لا يخفى، بل المنظور فيه هو نفس حالة الخروج فقط، فتدبر وتبصر. وقد أطال الطحاوى الكلام فى هذا الباب فى "شرح معانى الآثار"، واختصره عينى فى "البناية" إن شئت الاطلاع، فارجع إليهما.

ثم قال الطحاوى: حدثنى بعض أصحابنا عن محمد بن مقاتل لا أعلمه إلا عن حكام الرازى قال: سألت أبا حنيفة هل تسافر المرأة بغير محرم؟ فقال: لا، نهى رسول الله ﷺ أن تسافر امرأة مسيرة ثلاثة أيام فصاعدا إلا ومعها زوجها أو أبوها أو ذو رحم منها، قال حكام: فسألت العرزمى فقال: لا بأس بذلك. حدثنى عطاء أن عائشة كانت تسافر بلا محرم، قال: فأتيت أبا حنيفة فأخبرته بذلك فقال أبو حنيفة: لم يدر العرزمى ما روى، كان الناس لعائشة محرما، مع أيهم سافرت فقد سافرت مع محرم، وليس الناس لسائر النساء كذلك اهـ (شرح معانى الآثار ١:٣٥٩).

أقول: للقائل أن يقول: لا نسلم لأن الناس كانوا محارم لعائشة وقوله تعالى: ﴿وأزواجه أمهاتهم﴾ وحرمة نكاحهن عليهم لا يستلزم المحرمية، لأن معنى قوله: ﴿وأزواجه أمهاتهم﴾ أنهن كأمهاتهن فى الحرمة والاحترام دون المحرمية، بدليل أنه فرض عليهن الاحتجاب منهم ولا يفترض الاحتجاب من المحارم، وحرمة النكاح ليس للمحرمية بل لأن ذلك كان مما يؤذى النبى للغيرة، ومطلق حرمة النكاح مؤيد ألا يقتضى التحريم كحرمة الملاعنة عند من يقول بالحرمة المؤبدة، ولو سلم المحرمية فلا يفيد أيضا لأن الطحاوى روى عنها أنها أباحت ذلك لغيرها أيضا حيث قال: حدثنا ابن وهب عن الليث أن ابن شهاب حدثه عن عمرة أن عائشة أخبرت أن أبا سعيد الخدرى يفتى أن رسول الله ﷺ قال: «لا يصلح للمرأة أن تسافر إلا ومعها محرم». فقالت: ما لكلهن ذو محرم اهـ (شرح معانى الآثار ١:٣٥٨).

فالصحيح فى الجواب أن يقال: إن النصوص فى الباب محتملة للتأويل، واختلف الصحابة فى تأويلها فأولتها عائشة بغير ما تأول به أبو سعيد، فلا يصح إلزام مجتهد بتأويل مجتهد آخر، وحينئذ يبطل إلزام أبى حنيفة بتأويل عائشة، وأما ما روى الطحاوى عن حكام الرازى فلم يثبت، لأن محمد بن مقاتل الرازى ضعيف، كما صرح به فى "كشف الأستار عن رجال معانى الآثار".

٥٧٠٨- وفى لفظ لأبى هريرة: «لا تسافر امرأة مسيرة ثلاثة أيام إلا مع ذى رحم محرم»، رواه أحمد ومسلم، كذا فى "المنتقى" (نيل ٤: ١٧٠).

وقال الذهبى: تكلم فيه ولم يترك، كذا فى "الميزان"، ويدل على أنه يبعد من مثل أبى حنيفة أن يجيب بمثل ما أجاب أنه يرد عليه ما أوردنا، والله أعلم. ثم الحديث محمول على المرأة الحرة، وأما الأمة فيباح لها السفر بدون المحرم لضرورة الاستخدام وعدم تيسر المحارم، ويدل عليه أنه أبيح للإماء ما لم يبح للحرائر من كشف الرأس وغيره لضرورة الاستخدام بعينه، فاعرف ذلك.

قال العبد الضعيف: أما ما أورده بعض الأحباب على ما رواه محمد بن مقاتل عن حكام الرازى عن أبى حنيفة فليس بشىء، أما أولا فلأن المحرم من لا يحل له نكاحها أبدا بنسب أو سبب ولو بزنا كما فى "الدر"، وأما الملاعنة فلا ترد علينا لأنها تحل بعد إكذاب الرجل نفسه فلم تكن حرمتها مؤبدة عندنا، وإذا عرفت ذلك فلا شك فى كون رجال الأمة محارم لأمهات المؤمنين رضى الله عنهن لحرمة نكاحهن لهم مؤبدا، وأما أنه فرض عليهن الاحتجاب منهم فقد مر أن أمر الحجاب كان مما اختصت به أزواج النبى ﷺ من بين سائر النساء حتى لم يجز لهن كشف الوجوه والأكف أيضا.

وأما ثانيا: فلأنا لو سلمنا أن معنى قوله: ﴿وأزواجه أمهاتهم﴾ أنهن كأمهاتهم فلنا أن نحمل قول أبى حنيفة: كان الناس لعائشة محارم على هذا المعنى أى كانوا لها كالمحارم، ولا يرد عليه ما رواه الزهرى عن عمرة عن عائشة أنها قال «ما لكلهن محارم» فإنا معناه أن المحرم ليس بقيد بل يجوز للمرأة أن تسافر مع محرم لها أو مع من هو كالمحرم لها كما كانت عائشة تسافر مع رجال هم كالمحارم لها.

وأما قوله: إن محمد بن مقاتل الرازى ضعيف فلو راجع اللسان لعرف أن تضعيف من ضعفه مبنى على كونه من أصحاب الرأى، وليس ذلك من الجرح فى شىء، قال أبو الحسن بن بابويه فى "تاريخ الرأى": كان إمام أصحاب الرأى بالرى ومات بها، وكان مقدما فى الفقه، حدث عن وكيع وطبقته، روي عنه محمد بن جرير الطبرى وغيره وسمع منه البخارى ولم يحدث عنه. قال الخليلى فى "الإرشاد": وأظن ذلك من قبل الرأى اهـ ملخصا (٥: ٣٨٨) والذى يكون مقدما فى الفقه إماما فيه فلا بد من قبول روايته فى الفقه، وهذا الذى ذكره الطحاوى عنه ليس إلا من باب الفقه دون رواية الحديث، فلا بد من قبوله وحمله على ما حملناه، فافهم، والله يتولى هداك، ظ.

باب كون العبد أجنبيا عن مولاته

٥٧٠٩- عن أنس أن النبى ﷺ أتى فاطمة بعبد قد وهبه لها قال: وعلى فاطمة ثوب إذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجليها، وإذا غطت به رجليها لم يبلغ رأسها، فلما رأى النبى ﷺ ما تلقى قال: إنه ليس عليك بأس، إنما هو أبوك وغلامك، رواه أبو داود، وسكت عنه، وقال الشوكانى فى "النيل": فى إسناده أبو جميع سالم بن دينار الهجيمى البصرى قال ابن معين: ثقة، وقال أبو زرعة الرازى: بصرى لين الحديث (نيل ٦: ٢٠).

باب كون العبد أجنبيا عن مولاته

أقول: يظهر من حديث أنس أن رسول الله ﷺ قد كان وهب العبد لفاطمة، ويظهر منه أيضا أن فاطمة سعت لستر الرأس والقدم، وبالغت فى الاحتجاب عن العبد كما يبالغ فى الاحتجاب من الأجنبى، وفيه حجة لأبى حنيفة، لأن هذا العلم لا بد أن يكون حاصلا لها من النص أو تعامل ذلك الزمان فيكون حجة.

فإن قلت: قد رده رسول الله ﷺ بقوله: «لا بأس عليك إنما هو أبوك وغلامك»، فكيف يكون حجة؟ قلنا: لا رد فيه بل فيه تقرير له لأنه لم يقل ذلك فى أول الأمر بل قال ذلك لما بأن له عذرها بعد السعى ورآها متضجرة من ذلك فقال ذلك تهوينا للأمر عليها وكشفا لما تلقى من العناء والشدة فى ذلك، لا لأنه أباح كشف ما عدا الوجه والكفين للمملوك بجعله محرما كما ظن القائلون به.

وبه اندحض ما قاله بعضهم فى تأويله بأن العبد كان صبيا غير بالغ لأنه يرده سعى فاطمة للستر ولو كان كما قالوا لما احتاجت إلى هذا الجد والاجتهاد فى الستر، ولقائل أن يقول: إن فاطمة إنما سعت للستر استحياء لا لكونه واجبا.

والجواب عنه أنه لا دليل فى الحديث على هذا، وإنما هو مجرد احتمال، والاحتمال مفيد لدفع الإلزام لا للإلزام، فلا يضر أبا حنيفة لا سيما إذا كان خلاف الظاهر، فاحفظه.

وأما حديث أم سلمة فلا دلالة فيه على جواز كشف ما عدا الوجه والكفين للعبد، بل فيه دلالة على ترك الحجابية، وترك الحجاب كما يكون من المحارم كذلك يكون من الأجانب عند الضرورة كالعبد وغيره، فلا دليل فيه على أن العبد محرم كما ظن القائلون به، وغاية ما فيه أن العبد إذا لم يكن مكاتبا لا يجب على مولاته إلقاء الحجاب بينه وبينها، وإذا كان مكاتبا قادرا على أداء الكتابة يلزمها الاحتجاب منه بإلقاء الحجاب بينه وبينها كما فعلته أم سلمة رضى الله عنها مع

٥٧١٠- وعن أم سلمة أن النبى ﷺ قال: إذا كان لإحداكن مكاتب وكان عنده ما يؤدى فلتحتجب منه، رواه الخمسة إلا النسائى، وصححه الترمذى، كذا فى "المنتقى" (نيل ٥:٣٦٧).

٥٧١١- وقال ابن أبى شيبة: حدثنا أبو أسامة ثنا يونس بن أبى إسحاق عن طارق عن سعيد بن المسيب قال: ﴿لا يغرنكم﴾ الآية ﴿إلا ما ملكت أيمانكم﴾، إنما عنى به الإماء ولم يعن به العبيد.

٥٧١٢- وقال أيضًا: حدثنا عبد الأعلى عن هشام عن الحسن أنه كره أن يدخل المملوك على مولاته بغير إذنها.

٥٧١٣- وقال الطحاوى فى "شرح الآثار": حدثنا صالح بن عبد الرحمن حدثنا سعيد بن منصور قال: حدثنا هشيم قال: أخبرنا مغيرة عن الشعبى و(أخبرنا) يونس عن الحسن أنهما كرها أن ينظر العبد إلى شعر مولاته (بناية ٤:٢٤١)، وهذا سند صحيح.

مولاها، فقد روى الطحاوى فى مشكله عن بنهان مولى أم سلمة أنه بينما هو يسير مع أم سلمة زوج النبى ﷺ فى طريق مكة، وقد بقى من كتابته ألفا درهم، فقالت وهى تسير: ماذا بقى عليك من كتابتك يا نبهان؟ قلت: ألفا درهم، قالت: فهما عندك؟ قلت: نعم. قال: ادفع ما بقى عليك إلى محمد بن المنكدر فإنى قد أعنته بها فى نكاحه، وعليك السلام، ثم ألقت الحجاب. فبكيت وقلت: والله لا أعطيه أبدا، قالت: إنك والله لن ترانى أبدا، إن رسول الله ﷺ عهد إلينا «إذا كان عند مكاتب إحداكن وفاء بما بقى من كتابته فاضربوا دونه الحجاب» من "المعتصر" (١:٢٨٢).

فهذا هو الحجاب الذى أمر به رسول الله ﷺ فى المكاتب إذا كان عنده ما يؤدى به كتابته أن لا يرى مولاته أبدا كما كان قبل ذلك ينظر إلى وجهها وكفيها لكونه من الطوافين عليها، وأخرج البيهقى عن أم سلمة أن رسول الله ﷺ قال لها: «إذا كاتبت إحداكن عبدها فليرها ما بقى عليه شيء من كتابته، فإذا قضاها فلا تكلمه إلا من وراء حجاب»، وفيه عبد الله بن زياد بن سمعان ضعيف ولكنه تأيد بالطريق الأولى.

وبالجملة فليس للعبد إلا مجرد الرؤية لمولاته إلى وجهها وكفيها والدخول عليها من غير حجاب، وليس هو كالمحرم لها، فحرام عليه أن ينظر إلى صدرها مكشوفا أو إلى ساقيها بالإجماع، فلما كان فى ذلك كالأجنبى عنها كان فى الخلوة بها والنظر إلى شعرها كالأجنبى أيضا، وقد مر

باب أن حق الوطئ ثابت للزوجة

٥٧١٤- عن عون بن أبى جحيفة عن أبيه قال: آخى النبى ﷺ بين سلمان وأبى الدرداء، فزار سلمان أبا الدرداء، فرأى أم الدرداء متبذلة فقال: ما شأنك؟ قالت: أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة فى الدنيا، فجاء أبو الدرداء فصنع له طعامًا فقال: كل، فإنى صائم، قال: ما أنا بآكل حتى تأكل، فأكل، فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم، قال: نم فنام، فلما كان من آخر الليل قال سلمان: قم الآن، فصليا، فقال له سلمان: إن لربك عليك حقًا، ولنفسك عليك حقًا، ولأهلك عليك حقًا، فأعط كل ذى حق حقه، فأتى النبى ﷺ فذكر ذلك له، فقال النبى ﷺ: صدق سليمان، رواه البخارى (١:٢٦٤).

وفى لفظ له عند الدارقطنى: إن لجسدك عليك حقًا، ولربك عليك حقًا، ولأهلك عليك حقا، صم وأفطر، وصل ونم، وأت أهلك، وأعط كل ذى حق حقه اهـ (سنن دارقطنى ص٢٣٦).

٥٧١٥- وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: يا عبد الله! ألم أخبر أنك تصوم النهار وتقوم الليل؟ قلت: بلى يا رسول الله! قال: فلا تفعل، صم وأفطر، وقم ونم، فإن لجسدك عليك حقًا، وإن لروحك عليك حقًا، وإن لزوجك عليك حقًا، رواه البخارى (٢:٧٦٣).

الكلام فى المسألة فى باب المكاتب فليراجع. وقال الشافعي رحمه الله: هذا خاص بأزواج النبى ﷺ وهو احتجابهن عن المكاتب وإن لم يكن قد سلم مال الكتابة كذا فى العون (٤:٣٢).

قلت: لا يقبل دعوى التخصيص إلا بدليل، وبالجملة فهذا الحديث أيضا غير مخالف لمذهب أبى حنيفة بل مؤيد له، لأن المكاتب عبد ما لم يؤد ما عليه سواء كان عنده ما يؤدى أم لا، فلو كانت العبدية موجبة للمحرمية لم يأمر النبى ﷺ بالاحتجاب من المكاتب الذى كان عنده ما يؤدى، وبقية الآثار فيها حجة صريحة لأبى حنيفة، فافهم، والله أعلم.

باب أن حق الوطئ ثابت للزوجة وهو لا ينقطع بالوطئة الواحدة ديانة وإن انقطع قضاء

أقول: قوله: «إن لزوجك عليك حقا» يدل على أن الوطئ حق الزوجة، لأن المراد من الحق فى القول المذكور هو الوطئ كما يدل عليه السياق، وصرح به فى رواية الدارقطنى لأنه بين الحق

٥٧١٦- وعن عائشة قالت: كانت امرأة عثمان بن مظعون تخضب وتطيب فتركته فدخلت على فقلت: أ مشهد أو مغيب؟ فقالت: مشهد، قالت: عثمان لا يريد الدنيا، ولا يريد النساء، قالت عائشة: فدخل على رسول الله ﷺ فأخبرته بذلك فلقى عثمان فقال: يا عثمان! أتؤمن بما نؤمن به؟ قال: نعم يا رسول الله! قال فأسوة مالك بنا، أخرجه فى "المنتقى"، وعزاه لأحمد وقال الشوكانى: أخرجه أحمد من طرق مختلفة متعددة هذه المذكورة هنا أحدها، قال فى "مجمع الزوائد"، وأسانيد أحمد رجالها ثقات (نيل ٦:١١٢).

٥٧١٧- وعنها قالت: دخلت على خويلة بنت حكيم بن أمية بن حارثة بن الأوقص السلمية وكانت عند عثمان بن مظعون فرأى (النبى ﷺ) بذاذة هيئتها فقال لى: يا عائشة: ما أبذ هيئة خويلة؟ قالت: فقلت: يا رسول الله! امرأة لا زوج لها يصوم النهار ويقوم الليل، فهى كلا زوج لها فتركت نفسها وأضاعتها، قالت: فبعث رسول الله ﷺ إلى عثمان بن مظعون فجاءه فقال: يا عثمان! أرغبت عن سنتى؟ قال: لا، والله يا رسول الله! ولكن سنتك أطلب، قال: فإنى أنام وأصلى وأصوم وأفطر وأنكح النساء، فاتق الله يا عثمان! فإن لأهلك عليك حقًا وإن لضيفك عليك حقًا وإن لنفسك عليك حقًا، فصم وأفطر وصل ونم، قلت: روى أبو داود منه طرفا رواه أحمد والبزار بنحوه وقال: فقال: يا عثمان! إن لك فيّ أسوة، وإن أخشاكم لله وأحفظكم لحدوده لأنا

وفى رواية عند أحمد: إن الرهبانية لم تكتب علينا، إن أخشاكم لله وأحفظكم لحدوده لأنا، وأسانيد أحمد رجالها ثقات إلا أن طريق "أخشاكم" أسندها أحمد، ووصلها البزار برجال ثقات (مجمع الزوائد ٤:٣٠١).

المذكور بقوله: وائت أهلك، ويعلم منه أيضا أن هذا الحق لا ينقطع بالجماع مرة بل يبقى بعده أيضا ولكن ديانة لا قضاء، لأن سياق الأحاديث دال على أن الكلام ليس فى الوطئة المستحقة على أبى الدرداء وعبد الله بن عمرو قضاء، بل الكلام فى الوطئ المستحق عليهما ديانة، كما لا يخفى.

قال العبد الضعيف: وإنما ذكرت طرقا عديدة لقصة عثمان بن مظعون لاقتصار صاحب "المنتقى" و "النيل" على طريق واحدة منها لا تصرح بالمقصود، وقوله ﷺ فى حديث أبى أمامة: «إنى إنما بعثت بالحنيفية السمحة ولم أبعث بالرهبانية، ألا فكلوا اللحم وأتوا النساء» صريح فى أن

٥٧١٨- وعن أبى موسى الأشعرى قال: دخلت امرأة عثمان بن مظعون على نساء النبى ﷺ فرأينها سيئة الهيئة فقلن لها: ما لك؟ ما فى قريش رجل أغنى من بعلك؟ قالت: ما لنا منه من شىء، أما نهاره فصائم، وأما ليله فقائم فدخل النبى ﷺ فذكرن له ذلك، قال: فلقيه النبى ﷺ فقال: يا عثمان! أما لك فى أسوة؟ قال: وما ذاك يا رسول الله؟ فداك أبى وأمى فقال: أما أنت فتقوم بالليل وتصوم بالنهار، وإن لأهلك عليك حقا وإن لجسدك عليك حقًا، فصل ونم، وصم وأفطر، قال: فأتتهم المرأة بعد ذلك عطرة كأنها عروس فقلن لها: مه؟ قالت: أصابنا ما أصاب الناس، رواه أبو يعلى والطبرانى بأسانيد، وبعض أسانيد الطبرانى ثقات (مجمع الزوائد ٤:٣٠٢).

٥٧١٩- وعن أبى أمامة قال: كانت امرأة عثمان بن مظعون امرأة جميلة عطرة تحب اللباس والهيئة لزوجها، فرأتها عائشة وهى تفلة فقالت: ما حالك هذه؟ فقالت: إن نفرا من أصحاب النبى ﷺ منهم على بن أبى طالب وعبد الله بن رواحة وعثمان بن مظعون تخلوا للعبادة وامتنعوا من النساء وأكل اللحم، وصاموا النهار وقاموا الليل، فكرهت أن أريه من حالى ما يدعوه إلى ما عندى لما تخلى له، فلما دخل النبى ﷺ أخبرته عائشة فأخذ النبى ﷺ نعله ثم انطلق إليهم جميعا، حتى دخل عليهم فسألهم عن حالهم، قالوا: أردنا الخير، فقال رسول الله ﷺ: إنى إنما بعثت بالحنيفية السمحة ولم أبعث بالرهبانية البدعة، وإن أقواما ابتدعوا الرهبانية فكتبت عليهم فما رعوها حق رعايتها، ألا فكلوا اللحم وأتوا النساء، وصوموا وأفطروا، وصلوا وناموا، فإنى بذلك أمرت، رواه الطبراني وفيه عفير بن معدان وهو ضعيف، وقد تقدمت له طريق فى العلم (مجمع الزوائد ٤:٣٠٢). قلت: لم يتهم بالكذب وإنما ضعف من قبل حفظه، وللحديث طرق عديدة يقوى بعضها بعضا.

للمرأة حقا على زوجها أن يغشاها وينام معها ولا يعطلها حتى تصير كلا زوج وهى مزوجة، وأن من رغب عن أهله وعطلها فقد رغب عن السنة واختار الرهبانية البدعة، ولا يخفى أن هؤلاء الصحابة الذين كانوا يقومون الليل ويصومون النهار كانوا قد دخلوا بنساءهم غير مرة واحدة، يدل على ذلك ما كان عليه نساءهم من الزينة والتعطر وحسن الهيئة بدهة من الدهر قبل أن يتخلى أزواجهن للعبادة، فلا يصح حمل الأحاديث على أن هؤلاء الصحابة كانوا لم يدخلوا بنساءهم،

باب جواز العزل عن الأمة وكراهته عن الحرة إلا بإذنها

٥٧٢٠- عن جابر قال: كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ والقرآن ينزل، متفق عليه.

٥٧٢١- ولمسلم: كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ فبلغه ذلك فلم ينهنا.

٥٧٢٢- وفى رواية لأبى سعيد: قال: سألنا عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: ما عليكم أن لا تفعلوا، فإن الله قد كتب ما هو خالق إلى يوم القيامة، متفق عليه.

ولا مرة كما لا يخفى على من له إلمام باللسان ومعانى الحديث، وإذا كان كذلك ثبت أن حق الزوجة فى الوطئ لا ينقطع بالدخول مرة ديانة وإن كان ينقطع به قضاء بدليل ما مر فى باب العنين من تأجيله سنة للإفضاء إلى امرأته فينقطع حقها فى الفسخ لو وصل إليها مرة، وهو حكم القضاء. هذا هو حكم الزوجة، وأما الأمة فلا حق لها فى الجماع قضاء وأما ديانة فإن كانت للبيع فلا وإن كانت سرية فنعم، لما روى البزار عن سلمان قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من اتخذ[1] من الخدم غير ما ينكح ثم بغين فعليه مثل آثامهن من غير أن ينتقص من آثامهن شيئا»، وهو عن عطاء بن يسار عن سلمان ولم يدركه. قال الهيثمى: وفيه من لم أعرفهم (مجمع الزوائد ٤ :٢٩٨).

قلت: ولكنه مؤيد بالقياس، لأن المرء راع على من يعوله يجب عليه حفظهم فى أنفسهم ودينهم وأن يحصنهم من الوقوع فى المعاصى، فلا ينبغى له أن يجمع عنده جوارى لا يقدر على تحصين فروجهن، ولو جمعهن لمصلحة فليمسك عنده ما قدر على تحصينها منهن وليزوج ما سواها. وقد وهم بعض الأحباب ههنا حيث أبدى احتمالات كثيرة فى أن الأمة المزوجة هل تستحق على زوجها الوطئ أم لا؟ ولو راجع باب القسم من كتاب النكاح لبان له من قولهم: إنه إذا كان لرجل زوجتان أمة وحرة فللأمة نصف ما للحرة من البيتوتة والسكنى وغيرها استحقاقها الوطئ على زوجها، لأن القسم إنما يستحقه من النساء من تستحق الوطئ ولذا لا تستحقه صغيرة لا يمكن وطئها، فاعلم ذلك ولا تغتر بأقوال القاصرين، وسيأتى بعض ما يتعلق بذلك فى باب العزل، إن شاء الله تعالى، ظ.

باب جواز العزل عن الأمة وكراهته عن الحرة إلا بإذنها

أقول: دلت الأحاديث على أن العزل جائز ولكن رسول الله ﷺ كان يحب تركه، لأنه

---

(١) فى قوله: من اتخذ من الخدم إشارة إلى التسرى، فإن ما كان للبيع لا يتخذ للخدمة، ظ.

٥٧٢٣- وفى رواية له: قال: قالت اليهود: العزل الموءودة الصغرى، فقال النبى ﷺ: كذبت يهود، إن الله لو أراد أن يخلق شيئا لم يستطع أحد أن يصرفه، رواه أحمد وأبو داود.

٥٧٢٤- وعن جذامة بنت وهب الأسدية قالت: ثم سألوه عن العزل فقال رسول الله ﷺ: ذلك الوأد الخفى وهى الموءودة سئلت، رواه أحمد ومسلم، كذا فى "المنتقى" لابن تيمية (نيل ٦:١١٥).

٥٧٢٥- عن إسحاق بن عيسى عن ابن لهيعة عن جعفر بن ربيعة عن الزهرى عن محرز بن أبى هريرة عن أبيه عن عمر بن الخطاب أن النبى ﷺ نهى أن يعزل عن الحرة إلا بإذنها، رواه أحمد وابن ماجة (منتقى مع النيل ٦:١١٥). قلت: قال فى المنتقى بعد تخريجه: ليس إسناده بذاك اهـ، ولعله أعله بابن لهيعة، كما أعله به ابن حجر فى "الفتح"، حيث قال: احتج الجمهور بحديث عن عمر أخرجه أحمد وابن ماجة بلفظ: نهى عن العزل عن الحرة إلا بإذنها، وفى إسناده ابن لهيعة اهـ (فتح ٩:٢٦٩)، وابن لهيعة ليس بمطروح بالمرة، بل هو مختلف فيه، والاختلاف غير مضر.

وأعله الدارقطنى فقال: تفرد به إسحاق الطباع عن ابن لهيعة ووهم فيه، خالفه عبد الله بن وهب فرواه عن ابن لهيعة عن جعفر بن ربيعة عن الزهرى عن حمزة بن عبد الله بن عمر عن أبيه ووهم فيه أيضًا، والصواب عن حمزة عن عمر، كذا فى "نصب الراية" (٢:٢٩٤).

كان يرغبهم إلى تركه ولكن لا ينهاهم عن ذلك، ومعنى قوله ما عليكم أن لا تفعلوا: أنه لا ضرر عليكم فى تركه لا دنيوى ولا أخروى. أما انتفاء الضرر الأخروى فظاهر، وأما الضرر الدنيوى فلأن العزل ليس بمانع للأولاد فهو غير مفيد، فلا يكون تركه مضرا، وإذا كان الأمر كذلك ففيه ندب إلى الترك وليس بزجر لا ضعيف ولا قوى كما زعم. وما يتوهم من التعارض بين حديث أبى سعيد حيث قال فيه: كذبت اليهود فى قولهم: "العزل الموءودة الصغرى" وبين حديث جذامة حيث قال فيه: «ذلك الوأد الخفى»، فأطال ابن حجر فى "الفتح" الكلام فى دفعه.

والأحسن عندى أن يقال: إن مقصود اليهود من قولهم: العزل الموءودة الصغرى كان تحريم العزل، فكذبهم ﷺ فى هذا الزعم ببيان أن العزل غير مانع من الأولاد، والمنع من الأولاد هو منشأ

قلت: إسحاق وابن وهب ثقتان، ولا تعارض بين روايتهما ورواية من أرسل، فإنه يمكن أن يكون الرواية عند ابن لهيعة من الطريقتين: من طريق محرز ومن طريق حمزة، فرواه لإسحاق من طريق ولابن وهب من أخرى، ثم الراوى قد يسند وقد يرسل، فيمكن أن يكون ابن لهيعة فعل كذلك، فلا وجه لتوهيم إسحاق وابن وهب وتصويب الإرسال، ولو سلم فالمرسل حجة عندنا لا سيما إذا تلقاه أهل العلم بالقبول وعملوا به، ثم هو مؤيد بالآثار والقياس وبالحديث الصحيح المرفوع.

٥٧٢٦- أما الحديث الصحيح المرفوع فقوله عليه السلام: إن لزوجك عليك حقا، وقد أخرجناه فى هذا الكتاب فى باب مفرد، ووجه الاستدلال أنه ثبت منه أن للمرأة حقا فى الوطى على الزوج، ولا يخفى أن المقصود من الوطئ، هو قضاء الشهوة واستيفاء اللذة وطلب الولد، والعزل مخل بهذه الأمور، فلا يجوز بدون إذن من له الحق وهى المرأة.

٥٧٢٧- وأما الآثار فقد أخرج ابن أبى شيبة عن ابن مسعود أنه قال: تستأمر الحرة وتعزل عن الأمة.

هذا الزعم فيكون زعما باطلا. ومقصوده ﷺ من قوله: «ذلك الوأد الخفى» ترغيبهم إلى ترك العزل بتنفيرهم عنه بهذا العنوان، وليس المقصود تحريم العزل وتأثيم العازل، فلا تعارض بين الكلامين، وإنما سماه وأدا خفيا، لأن فى الوأد الظاهر إضاعة نفس الولد، وفى العزل إضاعة مادة الولد أعنى المنى، فافهم.

قال العبد الضعيف: ليس ما ذكره بعض الأحباب فى الجمع بين الحديثين أحسن من ما ذكره غيره، لأنه لا فرق بين قوله: «ذلك الوأد الخفى» و ﴿وإذا الموءودة سئلت﴾ وبين قول اليهود: "العزل الموءودة الصغرى" ظاهرا وأما قوله: إن مقصود اليهود تحريم العزل ومقصوده ﷺ التنفير عنه بدون التحريم فهو مما لا يساعده اللفظ ولا يدل عليه، والأحسن عندى أن يقال ههنا أيضا كما قيل فى عذاب القبر: إن رسول الله ﷺ أنكر على اليهودية قولها: إنكم تفتنون فى القبور أولا برأيه ثم أقرها حين أوحى إليه فى ذلك، فقد روى أحمد بإسناد على شرط البخارى عن سعيد بن عمرو ابن سعيد الدموى عن عائشة أن يهودية كانت تقول لها: وقاك الله عذاب القبر، قالت: فقلت: يا رسول الله! هل للقبر عذاب؟ قال: «كذبت اليهود لا عذاب دون يوم القيامة» ثم مكث بعد ذلك

٥٧٢٨- وأخرج البيهقى عن ابن عمر أنه قال: تعزل عن الأمة وتستأذن الحرة، كذا ذكره ابن حجر فى "التلخيص الحبير"، كما نقله عنه فى "تعليق الممجد على الموطأ للإمام محمد" (ص٢٤٩).

ما شاء الله أن يمكث، فخرج ذات يوم نصف النهار وهو ينادى بأعلى صوته: أيها الناس! استعيذوا بالله من عذاب القبر فإن عذاب القبر حق اهـ من "فتح البارى" (١٨٧:٣).

فكذلك كذب رسول الله ﷺ اليهود فى قولهم: "العزل الموءودة الصغرى" برأيه، ثم أقرهم حين أوحى إليه فى ذلك، وإلا فالراجح ما قاله البيهقى بعد ما روى حديث جذامة: قد روينا عن النبى ﷺ فى العزل خلاف هذا، ورواة الإباحة أكثر وأحفظ، وإباحة من سمينا من الصحابة فهى أولى (٢٣٢:٧)، فلو لا أن حديث جذامة لا يقاوم ما يعارضه من أكثر الروايات الصحيحة بطرق عديدة لقلنا بترجيح العمل به كما قال ابن حزم، لأن أحاديث غيرها موافق أصل الإباحة، وحديثها يدل على المنع، فمن ادعى أنه أبيح بعد أن منع فعليه البيان، ولكن رأينا ابن عباس قد أنكر حديثها، فقد روى البيهقى فى "سننه" من طريق سفيان عن الأعمش عن عبد الملك الرزاز عن مجاهد قال: سألنا ابن عباس عن العزل قال: اذهبوا فسلوا الناس ثم ائتونى فأخبرونى، فسألوا فأخبروه، فتلا هذه الآية: ﴿ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه﴾ حتى فرغ من الآية ثم قال: كيف تكون من الموءودة حتى تمر على هذا الخلق؟ (٢٣٠:٧). وكذلك أنكر على بن أبى طالب رضى الله عنه كون العزل من الوأد كما رواه الطحاوى فى شرح معانى الآثار بسند صحيح عن عبد الله بن عدى بن الخيار قال: تذاكر أصحاب رسول الله ﷺ عند عمر العزل فاختلفوا فيه فقال عمر: قد اختلفتم وأنتم أهل بدر الأخيار، فكيف بالناس بعدكم إذ تناجى رجلان، فقال عمر: ما هذه النجوى؟ إن اليهود تزعم أنها الموءودة الصغرى، فقال على: إنها لا تكون موءودة، حتى تمر بالتارات السبع ﴿ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين﴾ الآية.

ثم أخرجه الطحاوى بسند آخر حسن وزاد: فتعجب عمر من قوله، وقال: جزاك الله خيرا اهـ، قال الطحاوى: فأخبر على أنه لا موءودة إلا ما نفخ فيه الروح، وأما ما لم ينفخ فيه فإنما هو موات غير موءودة، ثم ذكر قول ابن عباس وقال: فهذا على وابن عباس قد اجتمعا على ما ذكرنا وتابع عليا على ما قال فى ذلك عمر رضى الله عنهما ومن كان بحضرتهما من أصحاب رسول الله ﷺ وأسند البيهقى عن سعد بن أبى وقاص وعن أبى أيوب الأنصارى وزيد بن ثابت وابن

٥٧٢٩- وأخرج في "الفتح" (٩: ٢٧٠): عن ابن عباس قال: تستأمر الحرة في العزل ولا تستأمر الأمة السرية، فإن كانت أمة تحت حر فعليه أن يستأمرها وقال: أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح.

عباس أنهم كانوا يعزلون عن ولائدهم، وعن أبي سعيد الخدري قال: كان عمر وابن عمر يكرهان العزل، وكان زيد وابن مسعود يعزلان، رواه أبو يعلى ورجاله ثقات (مجمع الزوائد ٤: ٢٩٨)، وهذا معارض لما رواه الطبراني عن ابن مسعود قال في العزل: هي الموءودة الصغرى.

قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح وقد رجع عنه اهـ، ودليل الرجوع قول أبي سعيد هذا: إن ابن مسعود كان يعزل، ويدل له أيضا ما رواه الطبراني عن ابن مسعود قال: يؤاخذ الله الميثاق على نسمة في صلب رجل ثم أخرجه على صفا لأخرجه من ذلك الصفا، فإن شئت فأتم وإن شئت فلا، قال الهيثمي: فيه رجل ضعيف لم أسمه وبقية رجاله رجال الصحيح (٤: ٢٩٧).

قلت: قد تأيد قوله بفعله فانجبر الضعف، وبالجملة فقد ثبت عن ابن عباس إنكار كون العزل من الوأد صريحا وكان ابن مسعود قد أقره أولا ثم رجع عنه، وقد ثبت عنهما وعن غيرهما من الصحابة أنهم كانوا يعزلون، فهذا ما في حديث جذامة من العلة يقف معها الاستدلال به على المنع، وأما ما ثبت عن عمر وابنه أنهما كرها العزل فلم يثبت أنهما كرهاه لكونه من الوأد بل قد ثبت أن عمر وافق عليا على ما قاله أنه لا يكون من الوأد، حتى تمر بالتارات السبع، فلعله كرهه أولا، ثم رجع عنه، كرهه لكونه يخل بقضاء المرأة شهوتها من زوجها، والظاهر أنهما كرهاه عن الزوجة لا عن الأمة فقد قال محمد في "موطأه": بلغنا أن عمر بن الخطاب وطئ جارية له فحملت فقال: اللهم لا تلحق بآل عمر من ليس منهم فجاءت بغلام أسود فأقرت أنه من الراعي فانتفى منه عمر (ص٢٤٩)[1]، وظاهره أنه كان قد يعزل عنها وإلا لم يكن لارتيابه من الحمل وجه، وقد ذكرنا في المتن عن ابن عمر يعزل عن الأمة ويستأذن الحرة، والله أعلم.

حكم معالجة المرأة معالجة إسقاط النطفة، ومعالجة سد الحمل

قال الحافظ في "الفتح": وينتزع من حكم العزل حكم معالجة المرأة إسقاط النطفة قبل نفخ الروح، فمن قال بالمنع هناك أي في العزل ففي هذه أولى، ومن قال: بالجواز، يمكن أن يلتحق به

---

(١) ثم ظفرت ولله الحمد بما يدل على ما استظهرته، أخرجه عبد الرزاق عن ابن عيينة عن ابن أبي نجيح عن رجل من أهل المدينة أن عمر كان يعزل عن جارية له فحملت فشق ذلك عليه، فقال: اللهم، الحديث، كذا في "التلخيص الحبير" (٢: ٣٣١)، ظ.

وأما القياس فما قال الطحاوى: إنه كما أن للرجل أن يأخذ المرأة بالجماع وبأن يفضى إليها فيه وكان للمرأة أن تأخذ المرء بالجماع فكان لها أن تأخذه بالإفضاء، لأن حق كل واحد منهما على الآخر فى ذلك سواء لاشتراك العلة وهى قضاء الشهوة وطلب الولد (شرح معانى الآثار ملخصًا وموضحًا ٢: ١٧).

هذا، ويمكن أن يفرق بأنه أشد؛ لأن العزل لم يقع فيه تعاطى السبب، ومعالجة السقط تقع بعد تعاطى السبب، ويلتحق بهذه المسألة تعاطى المرأة ما يقطع الحبل من أصله، وقد أفتى بعض الشافعية بالمنع، وهو مشكل على قولهم بإباحة العزل مطلقًا، والله أعلم اهـ (٩: ٢٧١).

قال: واتفقت المذاهب الثلاثة على أن الحرة لا يعزل عنها إلا بإذنها، وأن الأمة يعزل عنها بغير إذنها، واختلفوا فى المزوجة، فعند المالكية يحتاج إلى إذن سيدها، وهو قول أبى حنيفة، والراجح عن أحمد، وقال أبو يوسف ومحمد: الإذن لها، وهى رواية عن أحمد، وقد استنكر ابن العربى القول بمنع العزل عمن يقول بأن المرأة لا حق لها فى الوطئ، ونقل عن مالك أن لها حق المطالبة به، إذا قصد بتركه إضرارها. وعن الشافعى وأبى حنيفة لا حق لها فيه إلا فى وطئة واحدة يستقر بها المهر، قال: فإذا كان الأمر كذلك فكيف يكون لها حق فى العزل؟ فإن خصوه بالوطئة الأولى، فيمكن، وإلا فلا يسوغ فيما بعد ذلك إلا على مذهب مالك بالشرط المذكور اهـ، قال: وما نقله عن الشافعى غريب، والمعروف عند أصحابه أنه لا حق لها أصلا، نعم، جزم ابن حزم بوجوب الوطئ، وبتحريم العزل اهـ (٩: ٢٧٠).

قلت: ونقله عن أبى حنيفة غريب أيضًا، فإن الوطئة الواحدة تستحقها الزوجة قضاء، ولها مطالبة فسخ النكاح بتركها، وما زاد عليها، فهو مستحق ديانة لا قضاء (بحر عن جامع قاضى خان، ويأثم إذا ترك الديانة متعنتًا مع القدرة على الوطئ (رد المحتار ٢: ٩٧٧).

وإذا ثبت أن الزوجة حرة كانت أو أمة تملك المطالبة بالوطئ فى الفيئة، والفسخ عند تعذره بالعنة، ونحوها قضاء ولها المطالبة به لقضاء شهوتها ديانة، وللزوجة الأمة نصف ما للحرة من القسم، بطل ما فى "البناية" أنه لا حق للأمة فى قضاء الشهوة؛ لأن النكاح لم يشرع لها ابتداء وبقاء، وبهذا لا تتمكن من مطالبة مولاها بالتزويج، ويقدر بعد التزوج (بلا إذنه) على إبطال نكاحها بلا استطاع رأيها (٢: ١٧٦)، وكيف يقول: إن النكاح لم يشرع لها ابتداء وبقاء، والله تعالى يقول: ﴿وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم﴾، وأما عدم تمكنها من

وهذا حجة على الشافعى إن صح القول عنه بأنه لا حق للمرأة فى الجماع فكيف به فى الإنزال؟ كما نقله عنه ابن حجر فى "الفتح" (٩: ٢٧٠)، حيث رد على ابن العربى الذى نقل عن الشافعى وأبى حنيفة أنه لا حق للمرأة إلا فى الوطئة والواحدة

النكاح بلا إذن المولى فلا يدل على عدم المشروعية، بل على قصور الولاية كالصغيرة، والصغير من الأحرار، وأيضًا فهو منقوض بالعبد لأنه لا يتمكن من مطالبة مولاه بالتزويج قضاء، ويتمكن المولى من فسخ نكاحه، إذا تزوج بغير إذنه، فينبغى أن لا يستحق العبد قضاء الشهوة من زوجته، ولا قائل به، فافهم.

وأما إنها لا تتمكن من مطالبة مولاها بالتزويج، فمسلم قضاء، وأما ديانة فإن كان المولى لا يجامعها، فلها أن تطالبه بالتزويج لتحصين فرجها، وصيانة نفسها عن الفسق، وكذلك العبد.

والذى روى عن أبى حنيفة فى الأمة المزوجة أن الحق فى الإذن بالعزل عنها للمولى دون الأمة لا يستلزم أن لا يكون لها حق فى مطالبة زوجها بالوطئ قضاء وديانة، بل بناءه على معنى آخر ذكره صاحب "البدائع" بما نصه: ولا بأس للرجل أن يعزل عن أمته بغير إذنها.

وأما المنكوحة فإن كانت حرة يكره له العزل من غير إذنها بالإجماع، لأن لها فى الولد حقًا، وفى العزل فوت الولد، ولا يجوز تفويت حق الإنسان من غير رضاه، فإذا رضيت جاز، وإن كانت أمة فلا بد من الإذن أيضًا بلا خلاف، لكن الكلام فى أن الإذن بذلك إلى المولى أم إليها؟ قال أبو حنيفة رحمه الله: الإذن فيه إلى مولاها، وقال أبو يوسف ومحمد: إليها، وجه قولهما: إن لها حقا فى قضاء الشهوة، والعزل يوجب نقصانًا فيه، ولا يجوز إبطال حق الإنسان من غير رضاه، وجه قول أبى حنيفة رضى الله عنه: إن الكراهة فى الحرة لمكان خوف فوت الولد الذى لها فيه حق، والحق ههنا فى الولد للمولى لا للأمة، وقولهما: فيه نقصان قضاء الشهوة، فنعم، لكن حقها فى أصل قضاء الشهوة، لا فى وصف الكمال، ألا ترى أن من الرجال من لا ماء له، وهو يجامع امرأته من غير إنزال، ولا يكون لها حق الخصومة (قضاء ولا ديانة، وكذلك من الرجال من هو سريع الإنزال لا تقضى المرأة شهوتها منه على وجه الكمال، ولا يكون لها حق الخصومة)، دل أن حقها فى أصل قضاء الشهوة، لا فى وصف الكمال، والله سبحانه أعلم (٥: ١٢٦).

وحاصله: أن استحقاق وصف الكمال، إنما هو لمن يستحق الولد لا لغيره، والأمة لا تستحق الولد، فلا حق لها فى العزل إذنًا ومنعًا، وإنما ذلك إلى مولاها، وفى متن "الدر": وجاز عزله عن أمته بغير إذنها، وعن عرسه بإذنها، وظاهره أن الإذن للأمة المنكوحة؛ لأن العرس يشملها،

وقال: وما نقله عن الشافعي غريب والمشهور عند أصحابه أنه لا حق لها أصلا، وقال فى (ص ٢٦٩): بعد ما نقل عن ابن عبد البر وابن مسيرة أنه قال: لا خلاف بين العلماء فى أنه لا يعزل عن الزوجة الحرة إلا بإذنها اهـ بأن المعروف عند الشافعية أن المرأة لا حق لها فى الجماع أصلا، وفى جواز العزل عندهم خلاف مشهور اهـ ملخصا.

لكن حاول الشارح لما فى غاية البيان أن الإذن لمولاها فى قولهم جميعًا بلا خلاف فى ظاهر الرواية، كذا فى "الجامع الصغير"، وعنهما أنه لهما اهـ من "رد المحتار" (٥:٣٦٨)، كذا ههنا فى (باب الحظر والإباحة)، بتثنية الضمير، فى قوله: لهما، وفى باب نكاح الرقيق، وعنهما أن الإذن لها (٢:٦٢٢) بوحدة الضمير، وهو الصحيح بدليل ما مر عن "البدائع"، ولم يرد أحد عن الصاحبين أن الإذن عندهما للأمة والمولى جميعا، فما فى باب الحظر والإباحة من تثنية الضمير من تصحيف الناسخين، فتنبه له.

قال ابن عابدين: والإذن فى العزل لمولى الأمة لا لها، وهذا هو ظاهر الرواية عن الثلاثة لأن حقها فى الوطئ، وقد تأدى بالجماع، وأما سفح الماء ففائدته الولد والحق فيه للمولى، فاعتبر إذنه فى إسقاطه، فإذا أذن فلا كراهة فى العزل عند عامة العلماء وهو الصحيح وبذلك تظافرت الأخبار، وفى بعض أجوبة المشايخ كراهتها، وفى البعض عدمها (فتح)، وللسيد العزل عن أمته بلا خلاف، وكذا لزوج الحرة بإذنها (قهستانى).

وأما المكاتبة فينبغى أن يكون الإذن إليها، لأن الولد لم يكن للمولى، ولم أره صريحا (بحر)، وفيه أن للمولى حقا أيضا باحتمال عجزها وردها إلى الرق، فينبغى توقفه على إذن المولى أيضا رعاية للحقين (رحمتى ملخصا ٢:٦٣٢).

وقد تخبط بعض الأحباب فى تنقيح مذهب الإمام وصاحبيه، وكل ذلك لقلة مراجعة الكتب، والحق أن لا خلاف بين أئمتنا فى ظاهر الرواة لسكوت محمد عن ذكر الخلاف فى "الجامع الصغير وفى الموطأ له، والخلاف إنما هو فى رواية عنهما أن الإذن للأمة المزوجة لا لمولاها، وميل الطحاوى إلى ترجيح هذه الرواية حيث قال: قال ابن أبى عمران: هذا هو النظر على أصول ما بنى عليه هذا الباب، لأنها لو أباحت زوجها ترك جماعها كان من ذلك فى سعة ولم يكن لمولاها أن يأخذ زوجها بأن يجامعها، فلما كان الجماع الواجب على زوجها إليها لا إلى مولاها كان ذلك الإفضاء إلى الجماع والأخذ به إليها لا إلى مولاها، فهذا هو النظر فى هذا (٢:١٨).

ويمكن أن يقال: إن الحق الذى أنكره الشافعى هو حق القضاء دون حق الديانة، ومسألة العزل مبنية على حق الديانة دون القضاء، والذى جوز العزل من الشافعية بناء على أن لا حق لها فى الجماع عند الشافعى لم يفرق بين القضاء والديانة، والله أعلم.

والجواب ما قد تقدم من حق الزوجة إنما هو فى أصل قضاء الشهوة لا فى وصف الكمال، فلذا كان أمر الجمّاع الواجب إليها دون مولاها، وأما الإفضاء إليها على وصف الكمال فلا حق لها فيه وإنما هو حق من له الولد، ألا ترى أنه لو تزوج الأمة وشرط حرية الأولاد كان أولادها أحرارا بقبول المولى شرطه، ولا حق للأمة فى قبول هذا الشرط ورده، وإذا كان كذلك فلزوج الأمة أن يعزل عنها بإذن المولى إذا لم يرض بحرية أولادها، لأن عليه ضررا فى استرقاق ولده، ولذا ندب الله تعالى إلى التحرز عن نكاح الإماء بدون الضرورة بقوله: ﴿ذلك لمن خشى العنت منكم وأن تصبروا خير لكم﴾ الآية.

ومفاد ذلك أن زوج الأمة لو شرط حرية الأولاد ورضى به المولى لا يتوقف العزل على إذن المولى بل على إذنها كما بحثه السيد أبو السعود (رد المحتار ٢:٦٢٢)؛ لأنها حينئذ كالحرة سواء.

ولنا أن نقول: إن مقتضى النظر هو ما ذكره ابن أبى عمران ولكن عارضه فى الأمة المزوجة نظر آخر، وهو أن نكاح الإماء إنما شرع لصيانة النفس عن العنت لا لابتغاء الولد بدليل ما ذكرناه من النص، ومقتضاه أن لا يكون للأمة المنكوحة حق إلا فى أصل قضاء الشهوة دون ما فوقها، وإنما اشترط إذن المولى لأن له حقا فى أولاد أمته، فلا يجوز تفويته إلا بإذنه.

وأما ما رواه عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عباس قال: تستأمر الحرة فى العزل ولا تستأمر الأمة السرية، فإن كانت أمة تحت حر فعليه أن يستأمرها (فتح البارى ٩:٢٧٠)، فهو وإن كان نصا فى محل النزاع، ولو كان مرفوعا لم يجز العدول عنه، ولكن مفهوم حديثه ﷺ أنه نهى أن يعزل عن الحرة إلا بإذنها، وقول ابن مسعود وابن عمر: تستأمر الحرة، وتعزل عن الأمة جواز العزل عن الأمة مطلقا مملوكة كانت أو منكوحة، فقيدناه فى المنكوحة بإذن المولى بالدليل الذى مر ذكره، وحملنا قول ابن عباس على أنه يستأمر الأمة المنكوحة تطييبا لقلبها ولم نره على الوجوب، ولو قال قائل: إن أبا حنيفة لم يبلغه أثر ابن عباس هذا، ولو بلغه لقال به، وترك النظر كما قال به صاحباه لم يكن بعيدا عن الفقه، والذى أدين الله به أن مفهوم الحديث المرفوع نهى أن يعزل عن الحرة إلا بإذنها، وقول ابن عمر وابن مسعود: تستأمر الحرة وتعزل عن الأمة ليس إلا جواز العزل عن الأمة المملوكة بغير إذنها.

. . . .

وأما المنكوحة من الإماء فحكمها ما ذكره ابن عباس رضى الله عنهما لأنه صريح فى معناه، والمفسر قاض على المفهوم، ولأنها زوجة تملك المطالبة بالوطأ فى الفيئة والفسخ عند تعذره بالعنة، وترك العزل من تمامه فلم يجز بغير إذنها كالحرة، وأما كون أولادها ملكا للمولى فلا يصلح سببا لتوقف العزل على إذنه لكون الإعلاق موهوما عند الجماع غير متيقن به ولا حكم للموهوم، وقد أطال بعض الأحباب الكلام فى هذا الباب بلا طائل، وفى ما ذكرناه كفاية، إن شاء الله تعالى ظ.

تنبيه: قال الشوكانى: قد ضعف أيضا حديث جذامة أعنى الزيادة التى فى آخره بأنه تفرد بها سعيد بن أبى أيوب عن أبى الأسود، ورواه مالك ويحيى بن أيوب عن أبى الأسود فلم يذكراها اهـ (نيل ٦:١١٨).

خطأ الشوكانى فى النقل من وجهين:

قلت: هذا خطأ فى النقل من وجهين: أحدهما: أنه قال: رواه مالك ويحيى بن أيوب عن أبى الأسود، والأمر ليس كذلك، لأنهما روياه عن محمد بن عبد الرحمن بن نوفل لا عن أبى الأسود، كما زعم.

وثانيهما أنه قال: تفرد بها سعيد بن أبى أيوب ولم يروها مالك ويحيى بن أيوب، والأمر ليس كذلك، لأن يحيى بن أيوب روى هذه الزيادة، كما رواه سعيد.

قال مسلم بعد إخراج رواية سعيد: وحدثنا أبو بكر بن أبى شيبة قال: نا يحيى بن إسحاق قال: نا يحيى بن أيوب عن محمد بن عبد الرحمن بن نوفل القرشى عن عروة عن عائشة عن جذامة بنت وهب الأسدية أنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ وذكر بمثل حديث سعيد بن أبى أيوب فى العزل والغيلة غير أنه قال: الغيال (صحيح مسلم ١:٤٦٦)، نعم! رواه مالك عن محمد ابن عبد الرحمن بن نوفل عن عروة عن عائشة عن جذامة فاقتصر على الغيلة ولم يذكر العزل، كما أخرجه عنه مسلم أيضا فى "صحيحه" (١:٤٦٦)، فاحفظه.

قال العبد الضعيف: قال ابن حزم فى "المحلى": قد جاءت الإباحة للعزل صحيحة عن جابر ابن عبد الله وابن عباس وسعد بن أبى وقاص وزيد بن ثابت وابن مسعود، وصح المنع منه عن جماعة كما روينا عن حماد بن سلمة عن عبيد الله بن عمر عن نافع أن ابن عمر كان لا يعزل، وقال: لو علمت أحدا من ولدى لنكلته، قال ابن حزم: لا يجوز أن ينكل على شىء مباح عنده.

. . . .

(قلت: يجوز أن ينكل على فعل ما هو خلاف الأولى تأديبا)، ومن طريق سعيد بن منصور نا هشيم أخبرنا ابن عون ثنى نافع عن ابن عمر قال: ضرب عمر على العزل بعض بنيه.

(قلت: محمول على العزل عن الحرة بغير رضاها) بدليل ما رواه ابن أبى شيبة عن ابن عمر أنه قال: يعزل عن الأمة ويستأذن الحرة، وعن عمر مثله رواهما البيهقى، وفيه ابن لهيعة وهو معروف، كما فى "التلخيص" (ص٣٠٩)، ومن طريق الحجاج بن المنهال نا أبو عوانة عن عاصم بن بهدلة عن زر بن حبيش أن على بن أبى طالب كان يكره العزل، ومن طريق محمد بن بشار نا عبد الرحمن بن مهدى نا شعبة نا يزيد بن خمير عن سليمان بن عامر قال: سمعت أبا أمامة الباهلى يقول وقد سئل عن العزل، فقال: ما كنت أرى مسلما يفعله، ومن طريق سعيد بن منصور نا هشيم أرنا يحيى بن سعيد الأنصارى عن سعيد بن المسيب قال: كان عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان ينكران العزل. قال ابن حزم: سماع سعيد عن عثمان صحيح، قال: وصح (المنع من العزل) أيضا عن الأسود بن يزيد وطاوس اهـ (ص٧١).

قلت: إنكار من أنكره وكراهة من كرهه محمول على العزل عن الحرة بغير إذنها أو عن الأمة ثم ينكر حملها وينتفى عن ولدها، ولو سلم أنهم كرهوه مطلقا فكم من مكروه وهو مباح شرعا كما مر أن أبغض الحلال عند الله الطلاق.

وبالجملة فلا يخلو العزل عن الكراهة تنزيها ولو كان عن الحرة بإذنها أو عن الأمة، لتدافع الروايات فى إباحته وكراهته، والله تعالى أعلم ظ.

فائدة: قال العبد الضعيف: قد تقدم فى كلام الحافظ أنه ينتزع من حكم العزل حكم معالجة المرأة إسقاط النطفة قبل نفخ الروح، وحكمه عندنا ما ذكره فى "الدر" قالوا: يباح إسقاط الولد قبل أربعة أشهر ولو بلا إذن الزوج اهـ، قال ابن عابدين: قال فى "النهر": هل يباح الإسقاط بعد الحمل؟ نعم! يباح ما لم يتخلق منه شيء ولن يكون ذلك إلا بعد مأة وعشرين يوما، فالمراد بالتخليق نفخ الروح، وإطلاقهم يفيد عدم توقف جواز إسقاطها قبل المدة المذكورة على إذن الزوج وفى كراهة الخانية: ولا أقول بالحل إذ المحرم لو كسر بيض الصيد ضمنه لأنه أصل الصيد، فلما كان يؤخذ بالجزاء فلا أقل من أن يلحقها إثم هنا إذا أسقطت بغير عذر اهـ، قال ابن وهبان: ومن الأعذار أن ينقطع لبنها بعد ظهور الحمل وليس لأبى الصبى ما يستأجر به الظئر ويخاف هلاكه، ونقل عن "الذخيرة": لو أرادت الإلقاء قبل نفخ الروح هل يباح لها ذلك أم لا؟ اختلفوا فيه، وكان الفقيه

. . . .

على بن موسى يقول: إنه يكره فإن الماء بعد ما وقع فى الرحم مآله الحياة فيكون له حكم الحياة (والتقييد بالوقوع فى الرحم يفيد أنه ليس له حكم الحياة قبله) كما فى بيضة صيد الحرام، ونحوه فى "الظهيرية"، وبه تبين أن قاضى خان مسبوق بما مر من التفقه، انتهى كلام "النهر".

حكم احتيال المرأة لقطع الحمل

تنبيه:

أخذ فى "النهر" من هذا، ومما قدمه الشارح فى "الخانية" و "الكمال": أنه يجوز للمرأة سد فم رحمها، كما تفعله النساء مخالفا لما بحثه فى "البحر" من أنه ينبغى أن يكون حراما بغير إذن الزوج قياسا على عزله بغير إذنها.

قلت: لكن فى "البزازية": أن له منع امرأته عن العزل اهـ، (فلا يجوز لها سد فم رحمها بغير إذنه) نعم! النظر إلى فساد الزمان يفيد الجواز من الجانبين، فما فى "البحر" مبنى على ما هو أصل المذهب، وما فى النهر على ما قاله المشايخ، والله المستعان اهـ (٢:٦٢٣)، وفيه أيضا عن "الخانية": أنه يباح (العزل عن الحرة بغير إذنها) فى زماننا لفساده، قال الكمال: فليعتبر عذرا مسقطا لإذنها، وعبارته فى "الفتاوى": إن خاف من الولد السوء فى الحرة يسعه العزل بغير رضاها (كأن كانت جاهلة أو حمقاء لا تعرف تربية الأطفال وتأديبهم فيجوز العزل عنها بلا إذنها) لفساد الزمان اهـ، فعلم منه أن منقول المذهب عدم الإباحة، وإن هذا تقييد من مشايخ المذهب لتغير بعض الأحكام بتغير الزمان، وأقره فى الفتح، وبه جزم القهستانى أيضا حيث قال: وهذا إذا لم يخف على الولد السوء لفساد الزمان وإلا فلا يجوز بلا إذنها اهـ.

ويحتمل أن يلحق بهذا العذر مثله كأن يكون فى سفر بعيدا أو فى دار الحرب فخاف على الولد أو كانت الزوجة سيئة الخلق ويريد فراقها فخاف أن تحبل اهـ (٢:٦٢٢).

قلت: فالنظر إلى فساد الزمان يجوز للمرأة سد فم رحمها أو تعاطيها ما يقطع الحبل من أصله، ولكن هذا مما يعرف ولا يعرف، فإن العامة لا يراعون الحدود ولا يقفون عندها، والفقيه من عرف حال زمانه، وقد نشأت فى أوروبا جماعة من النساء تسعى فى تقليل النسل وقطعها وتعلم أخواتها أنواعا من الحيل لقطع الحبل، وانتشرت دعوتها إلى أقصى البلاد من الهند والعرب ومصر والشام، ولو تمت حيلة هؤلاء الخبيثات لأفضت إلى قطع النسل وفساد العالم. وقد حث النبى ﷺ

باب استبراء السبايا ومن فى معناها

٥٧٣٠- عن أبى سعيد أن النبى ﷺ قال فى سبايا أوطاس: «لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير حامل حتى تحيض حيضة»، رواه أحمد وأبو داود (كذا فى "المنتقى")، وقال فى "النيل" (٦:٢٤١): أخرجه الحاكم أيضًا وصححه، وإسناده حسن، قلت: النص عام للبكر والثيب، وكذا العلة عامة لهما، لأن العلة هو تحقق الشغل بماء الغير أو توهمه والبكر متوهمة الحبل كالثيب.

قال ابن قدامة فى المغنى: قال أبو عبد الله (الإمام أحمد): قد بلغنى أن العذراء تحمل فقال له بعض أهل المجلس: نعم، قد كان فى جيراننا اهـ (مغنى ٩:١٥٩)، فاندفع ما قال بعضهم: إن البكر لا تستبرأ.

٥٧٣١- وما احتجوا له بحديث رويفع بن ثابت أنه قال: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا ينكحن ثيبا من السبايا حتى تحيض، رواه أحمد، كما فى "المنتقى"، فلا حجة لهم فيه، أما أولا: فلأنه احتجاج بالمفهوم وهو غير حجة.

وثانيًا: بأن هذا المفهوم معارض بمنطوق حديث أبى سعيد، لأنه قال: "ولا غير حامل حتى تحيض" وهو يعم البكر والثيب.

على تعاطى أسباب الولد فقال: «تناكحوا تناسلوا تكثروا»، وقال سوداء: ولود خير من حسناء عقيم، فلا يفتى بجواز العزل ونحوه إلا أن يكون لحاجة ظاهرة مثل أن يكون فى دار الحرب فتدعوه الحاجة إلى الوطأ فيطأ ويعزل أو تكون زوجته أمة فيخشى الرق على ولده أو تكون له أمة يحتاج إلى وطئها وبيعها، وقد روى عن على رضى الله عنه أنه كان يعزل عن إمائه، كما فى "المغنى" (٨:١٢٣)، ظ.

باب استبراء المملوكة إذا تملكها

أقول: تحقيق هذا المقام أن تحقق الشغل بماء الغير موجب للاستبراء بوضع الحمل مطلقا سواء كانت أمة أو حرة موطوءة بملك اليمين أو بالنكاح حاملا بحمل ثابت النسب أو غير ثابت النسب لتحقق سقى ماء الغير فى كل واحد منها وهو منهى عنه وأما توهم الشغل بماء الغير فلم يثبت تأثيره فى إيجاب الاستبراء مطلقا، بل ثبت عدم تأثيره فى باب النكاح لأنه من المعلوم بالبداهة من الشرع أن الشارع لم يوجب الاستبراء على كل رجل تزوج امرأة كما أوجبه على كل رجل سبى امرأة،

٥٧٣٢- وثالثًا بأن الحديث روى عن رويفع بلفظ آخر أيضًا وهو أنه قال: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقى ماءه ولد غيره، ومن كان يؤمن بالله فلا يقع على امرأة من السبى حتى يستبرئها، رواه أبو داود، وإذا كان الحديث مرويًا بألفاظ مختلفة فلا يختص الاحتجاج بلفظ واحد دون غيره، فإن كان الحديث ثابتًا من رويفع بخصوص لفظ الثيب، فالظاهر أنه روى الحديث بالمعنى بظنه أن البكر لا توهم فيه للحبل، فلا حجة فيه.

سواء كانت حاملا أو غير حامل بكرا أو ثيبا منكوحة أو غير منكوحة.

فلما ثبت أن توهم الشغل غير مؤثر فى وجوب الاستبراء على الإطلاق قال أئمتنا الثلاثة: إن التوهم لا يكون مؤثرا فى إيجاب الاستبراء إلا بشرط أن يتملك الرجل الرقبة والبضعة معا، أما إذا تملك إحداهما دون الأخرى أو تملك إحداهما فى وقت والأخرى فى وقت لا يجب الاستبراء، لأن النص لم يرد إلا فيما تملكها معا.

أما إذا يتملك إحداهما دون الأخرى أو تملكهما لكن لا معا، بل مرة هذه وأخرى هذه، فلم يرد فيه نص، ولا يصح إلحاقه بالمنصوص عليه بالقياس؛ لأن من شرط القياس أن لا يكون الفرع أدون من الأصل وكون الصورتين المذكورتين أدنى من المنصوص عليه ظاهر، لأن تأثير مجموع الأمرين لا يستلزم تأثير كل واحد بانفراده، وكذا لا يستلزم تأثير الأمرين المجتمعين من أول الأمر تأثيرهما إذا اجتمعا فى آخر الأمر، لأنه يحتمل أن يكون الاجتماع من أول الأمر شرطا فى التأثير، هذا هو الأصل وفرعوا عليه أنه لو تزوج أحد أمة غيره لا يجب عليه الاستبراء، لأنه ملك بضعها ولم يملك رقبتها، ولو اشترى أحد أمة غيره المزوجة من الآخر لا يجب عليه الاستبراء لأنه ملك رقبتها ولم يملك بضعها ولو طلقها الزوج بعده لا يجب عليه الاستبراء أيضا لأنه وإن ملك رقبتها وبضعها لكن لم يملكهما معا من أول الأمر بل اجتمعا فى ملكه آخر الأمر.

وكذا من تزوج امرأة ثم اشتراها لا يجب عليه الاستبراء لما قلنا. وعلل فقهاءنا سقوط الاستبراء عمن اشترى أمة مزوجة من الغير وقبضها ثم طلقها الزوج قبل الدخول بأن الشارع حكم بفراغ رحمها لإجازة النكاح وتحليله وطئ الزوج وعدم إيجابه العدة عليه بالطلاق، وهذا تعليل ساقط لأن إجازته النكاح وتحليله الوطئ ليس حكما منه بالفراغ، بل هو مبنى على إسقاطه اعتبار التوهم فى باب النكاح، وأما عدم إيجابه العدة عليها فهو حكم منه بالفراغ من ماء الزوج لا من

٥٧٣٣- وقال على: من اشترى جارية فلا يقربها حتى يستبرئها بحيضة، احتج بها فى "البحر"، وأقره الشوكانى عليه، وهو دليل على أن الأثر ثابت، وبعد الثبوت هو دليل على أن حكم الاستبراء لا يختص بالسبايا، كما ذهب إليه داود، وهو دليل أيضًا على عموم الحكم للبكر والثيب.

٥٧٣٤- وقال ابن عمر: إذا وهبت الوليدة التى توطأ أو بيعت أو أعتقت فلتستبرأ بحيضة ولا تستبرأ العذراء، حكاه البخارى فى "صحيحه"، كما فى "المنتقى".

ماء المولى، فلا يصح هذا التعليل، والتعليل الصحيح هو ما قلنا: إنه لم يثبت من دليل، لا نص، ولا قياس اعتبار التوهم فى هذه الصورة وفى مثلها.

وبهذا تبين أن أئمتنا فى هذه المسائل أقرب من الكتاب والسنة وأبعد من الرأى والقياس ممن خالفهم فيها بالرأى والقياس، ومع ذلك هم يطعنونهم بمخالفة الكتاب والسنة بالرأى، وهل هذا إلا من العجائب التى يتعجب منها كل من له بصيرة وإنصاف، وأعجب منه أن من أصحابنا من صحح وجوب الاستبراء على المولى إذا أراد تزويج أمته الموطوءة، ومنهم من صحح استحبابه. وكل هذا خلاف المذهب، لأن المذهب أن الاستبراء السابق على السبب أو المجتمع معه لا يجزئ عن الاستبراء الواجب بعده، وهو مصرح فى كلامهم، فما معنى وجوب الاستبراء أو استحبابه مقدما على السبب؟ وقالوا أيضا: إن الاستبراء واجب على الزوج إذا تزوج أمة غيره الموطوءة له ولم يستبرئها المولى عند محمد قياسا على الشراء وقالوا: هذا أصح. وهو خطأ أيضا، لأن محمدا لم يصرح بالوجوب، وإنما قال: أحب أن لا يطأها قبل أن يستبرئها.

وحمله على الوجوب بالقياس على الشراء فاسد للفرق بين ملك اليمين وملك النكاح فى اعتبار التوهم وإسقاطه، ولو صح القياس لوجب الاستبراء على كل زوج كما وجب على كل مشتر أو ساب، ولا يقول به محمد، فظهر أن ما نسبوا إليه غير صحيح لا من حيث النسبة ولا من حيث الدليل.

وكذا نسبوا إليه وجوب الاستبراء على الزوج إذا تزوج امرأة تزنى مع أن محمدا لم يصرح فيه بالوجوب ولا هو صحيح على أصله، وإنما صرح هو بالاستحباب فقط، وهو مبنى على التورع عن احتمال سقى ماءه ماء غيره، ولا شك فى أنه لو تورع أحد عن مثل هذا كان أحسن، وإن لم يكن واجبا عليه لإسقاط الشارع اعتبار التوهم فى باب النكاح، فلا ينبغى الاغترار بمثل هذه

ويظهر منه أيضًا أن الاستبراء غير مختص بالسبى، بل هو عام لكل ما هو سبب لملك الرقبة والمتعة معًا كالشراء والهبة وغيرهما، وأما قوله: لا تستبرأ العذراء، فهو مبنى على ظنه أن البكر لا توهم فيه للحبل، وقد عرفت أنه خلاف الواقع لما نقلنا عن أحمد وأهل مجلسه، فلا يؤخذ به لأجل هذا ولعموم نصوص الاستبراء للبكر والثيب.

الأقوال، لأن الصحيح الموافق لأصولهم وتصريحاتهم هو ما قلنا: إنه ليس على السيد الاستبراء لا وجوبا ولا استحبابا، ولا على الزوج إلا استحبابا لا فى الأمة ولا فى المزنية.

وقال ابن القيم فى "إعلام الموقعين" (١:٢٧٨): إنهم يوجبون استبراء البكر التى لا توطأ مثلها مع العلم القطعى ببراءة رحمها اهـ. وهذا خطأ أيضا لأنهم لا يوجبون استبراء البكر التى لا توطأ مثلها، لأن الاستبراء مشروع للوطئ فلما لم تكن صالحة للوطئ فلا معنى لاستبراءها، وإنما يوجبون استبراء البكر التى هى صالحة للوطئ لتوهم الشغل بماء الغير لأن البكارة غير مانعة من الحمل كما صرح به إمامه أحمد الذى هو أعلم الناس بالحديث وأتبعهم له عنده، فالطعن ناشئ من خطأه فى فهم مذهب الأئمة، وشنع أيضا بأنهم يسقطون الاستبراء عمن أراد وطئ الأمة التى وطئها سيدها البارحة ثم اشتراها هو فملكها لغيره ثم وكله فى تزويجها منه فقالوا: يحل له وطئها وليس بين وطئ بائعها ووطئه هو إلا ساعة من نهار اهـ، وهذا طعن على الشارع حيث أسقط اعتبار التوهم فى النكاح فأحل نكاح الموطوءة ووطئها مع توهم الحبل بناء على أن اعتبار التوهم فى باب النكاح مفضٍ إلى إلقاء الناس فى الحرج والضيق والعنت وليس بطعن على الأئمة، لأنهم لم يقولوا ذلك من عند أنفسهم، فالطاعن هو المطعون، وهل عند هذا الطاعن نص يوجب حرمة وطئ أحدهما بعد وطئ الآخر مطلقا؟ فإن قال: نعم، فلينقل لنا ذلك النص حتى ننظر فيه، وإن قال: لا، قلنا له: فكيف ساغ لك التشنيع؟

فإن قلت: قد روى عن النبى ﷺ أنه قال: «لا يقع اثنان على امرأة فى طهر واحد»، قلنا: نطالبك أولا بالسند وثانيا بأنك كيف علمت أن النهى فيه محمول على التحريم؟ لم لا يجوز أن يك محمولا على الأعم منه وهو خلاف الأولى؟ فإن قلت: الأصل فى النهى التحريم قلنا: هذا إذا لم تكن هناك قرينة على خلافه، وهنا القرينة قائمة على خلافه، وهو أن الشارع لا يعتبر التوهم فى النكاح.

فإن قلت: إذا لم يعتبر التوهم فى النكاح فكيف توجبون الاستبراء على من أسلمت من

وأما قوله بوجوب استبراء الأمة المعتقة فمبنى على توهم الشغل بماء المولى، ولا يخفى أن كل توهم ليس بموجب للاستبراء وإلا لوجب استبراء كل امرأة تزوجها، كما يجب استبراء كل أمة ملكها رجل، واللازم بديهى البطلان، فلا حجة فى هذا القول.

أزواج المشركين، وهاجرت إلينا وحدها؟ قلنا: من نقل هذا عن أئمتنا فقد أخطأ، فإن أبا حنيفة لا يوجب عليها العدة، ويجوز لها التزوج فى الحال من غير استبراء.

وأما أبو يوسف ومحمد فإنهما لا يوجبان الاستبراء أيضا وإنما يوجبان العدة بثلاث حيض، فلا قائل بوجوب الاستبراء بالحيضة فى أئمتنا، ولا هو صحيح على أصلهم، لأن الاستبراء السابق على السبب لا يجزئ عن الاستبراء اللاحق، فلا أدرى من أين قال العينى فى "شرح البخارى": إنه قال أبو حنيفة: لا عدة عليها، وإنما عليها الاستبراء بحيضة، واحتج بأن العدة إنما تكون عن طلاق وإسلامها فسخ وليس بطلاق اهـ (عمدة القارى ٩:٥٧٩)، ولم يدر أن الاستبراء إنما يكون عنده فى ملك اليمين لا فى ملك النكاح، ويجب بعد تحقق سبب الملك، وتمام الملك بالقبض لا قبله، فاحفظ هذا التحقيق فإنه نافع جدا.

قال العبد الضعيف: لقد أجاد بعض الأحباب فى هذا الباب وأفاد غير أنه يرمى مشايخ المذهب بأنهم ينسبون إلى الأئمة ما ليس من مذهبهم، وحاشاهم من ذلك، بل الأمر أن بعض الأحباب لم يطلع من أقوال الأئمة على ما اطلعوا عليه، منها: قال ابن حزم فى "المحلى": قال أبو حنيفة وأصحابه: لا يطأ الرجل الجارية يشتريها حتى يستبرئها بحيضة، فإن كانت لا تحيض فشهر، ولا يحل له أن يتلذذ منها بشيء قبل الاستبراء.قالوا: فلو اشتراها فلم يقبضها حتى حاضت لم يجز له أن يعد تلك الحيضة استبراء بل يستبرئها بحيضة أخرى ولا بد، قالوا: فلو زوجها من رجل لم يكن عليه أن يستبرئها لا هو ولا الناكح إلا فى رواية الحسن بن زياد عن أبى حنيفة، قال: لا يطأها حتى يستبرئها بحيضة اهـ (١٠:٣١٨).

وقوله: لا يطأها حتى يستبرئها ظاهر وجوب الاستبراء وحرمة الوطأ قبله، وليس هذا قول محمد فقط بل هو رواية الحسن عن الإمام أيضا، والاستدلال بقول محمد: "أحب أن لا يطأها" على نفى الوجوب غير صحيح، فإنه كثيرا ما يقول: "ينبغى" مكان "يجب" و "يكره" مكان "يحرم"، كما لا يخفى على من مارس كلام الفقهاء.

وأما قوله: ولو صح القياس لوجب الاستبراء على كل زوج كما وجب على كل مشتر

. . . .

وساب، ففيه أنه إنما لا يجب على من تزوج حرة لأنها إن تكن متزوجة بزوج آخر قبله لم يجز نكاحها إلا بعد تمام العدة سواء طلقها بعد الدخول بها أو مات عنها، والعدة تغنى عن الاستبراء، وإن لم تكن متزوجة بل بكرا أيما أو متزوجة قد طلقها الزوج قبل الدخول بها فلا حاجة إلى الاستبراء أيضا لكونها لا يحل لأحد وطئها فى الأول وللتيقن بكونها غير موطوءة شرعا فى الثانى، ولا كذلك الأمة يزوجها المولى فإنها كانت تحل لمولاها قبل ذلك، والاستبراء إنما شرع لما شرعت له العدة، فليس من امرأة تطلق أو يموت زوجها إلا تعتد من أجل الحمل، وسن رسول الله ﷺ استبراء الأمة بحيضة من أجل الحمل، فإذا وطيها سيدها اليوم ثم زوجها فوطئها الزوج فى آخر اليوم أفضى ذلك إلى اختلاط المياه وامتزاج الأنساب، وهذا لا يحل، ولا يتصور جواز مثل ذلك فى الحرة أبدا فكذا فى الأمة، ألا ترى أنه لو اشتراها من مولاها لا تصير به فراشا ولا يحل للمشترى وطئها حتى يستبرئها كيلا يفضى إلى اختلاط المياه، ولذا يصح بيع الأمة المعتدة والمزوجة، ولا يصح تزويجها.

فمقتضى النظر أن لا يجوز للمولى تزويج أمة كان يصيبها إلا بعد أن يستبرئها بحيضة أو يجب على الزوج أن يستبرئها بها ولا يطأها قبل ذلك، ولا يخفى أن الأصل فى الأحكام التعليل، ولا ريب أن علة وجوب الاستبراء مظنة اختلاط المياه، وامتزاج الأنساب، فحيثما وجدت العلة وجب الاستبراء، وقد وجدت فى تزويج المولى أمته التى كان يطأها، فلا بد من وجوب الاستبراء إما على المولى أو على الناكح، فالراجح عندنا ما رواه الحسن عن أبى حنيفة قال: لا يطأها الزوج حتى يستبرئها، وهو قول محمد بن الحسن رحمه الله تعالى.

وأما قول بعض الأحباب ردا على ابن القيم: إن هذا طعن على الشارع حيث أسقط اعتبار التوهم فى النكاح فأحل نكاح الموطوءة ووطئها مع توهم الحبل إلخ فدعوى مجردة عن دليل، فإن الشارع لم يبح قط أن يطأ رجل امرأة فى أول النهار ويطأها آخر فى آخر النهار ومن ادعى فعليه البيان، وقد أوجب الاستبراء على من اشترى أمة تصلح للوطأ بكرا كانت أو ثيبا، ونبه بذلك على وجوبه على من نكحها، فإن الشراء قد يكون للاستخدام دون الوطئ، والنكاح موضوع للاستمتاع منها بالوطئ ونحوه، فإيجابه على المشترى دليل على وجوبه على الناكح.

والأحسن فى الاعتذار عن الشيخين أن يقال: إن وجوب استبراء الإماء عند السبى والشراء ونحوه ثبت بالنص على خلاف القياس، لأن مقتضى ملك الرقبة حل الاستمتاع بها إذا كان المحل

. . . .

يصلح له، وإذا كان كذلك يقصر على مورده لا يتعداه، وقد ورد النص بالاستبراء عند حدوث ملك اليمين، فيكون مختصا به. وبالجملة فالاستبراء وظيفة ملك اليمين كما أن العدة وظيفة ملك النكاح، فكما لا ينقل وظيفة النكاح إلى ملك اليمين فكذلك لا ينقل وظيفة ملك اليمين إلى النكاح، فلا معنى لوجوب الاستبراء على الزوج، فلو وجب عليه شيء لكان هو العدة دون الاستبراء.

قال فى "المبسوط": ومن أصحابنا رحمهم الله من يقول: لا فرق بين البيع والتزويج بل فى الموضعين جميعا يستحب للمولى أن يستبرئها من غير أن يكون واجبا عليه، ألا ترى أنه لو زوجها قبل أن يستبرئها جاز، كما لو باعها.

والأظهر أن عليه أن يستبرئها إن أراد أن يزوجها بعد ما وطئها صيانة لمائه، لأنه لا يجب على الزوج أن يستبرئها بخلاف البيع فهناك يجب على المشترى أن يستبرئها، فيحصل معنى الصيانة، وإن زوجها قبل أن يستبرئها جاز، لأن وجوب الاستبراء على المولى لا على الأمة ولا يمنع صحة تزويجها، والأحسن للزوج أن لا يقربها حتى تحيض حيضة وليس ذلك بواجب عليه فى القضاء (مفاده وجوب ذلك عليه ديانة).

وفى "الجامع الصغير": للزوج أن يطأها قبل أن يستبرئها عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله، وقال محمد: أحب إلى أن لا يطأها حتى يستبرئها كيلا يؤدى إلى اجتماع رجلين على امرأة واحدة فى طهر واحد، لأن ذلك حرام. قال ﷺ: «لا يحل لرجلين يؤمنان بالله واليوم الآخر أن يجتمعا على امرأة واحدة فى طهر واحد» اهـ (١٣: ١٥٢)، وفيه دلالة على ما قدمنا أن معنى قول محمد: أحب إلى أى أن ذلك واجب عنده نظرا إلى التعليل، وفيه أن الحديث ثابت عند فقهاءنا بدليل احتجاجهم به، فحمله محمد على التحريم، والشيخان على التنزيه.

ولعلك قد عرفت بذلك وجوب الاستبراء على المولى إذا أراد تزويج أمته الموطوءة واستحبابه إذا أراد بيعها، ودليل الاستحباب فى البيع ما رواه عبد الله بن عبيد الله بن عمير قال: باع عبد الرحمن بن عوف جارية كان يطأها قبل أن يستبرئها، فظهر بها حبل عند الذى اشتراها فخاصموه إلى عمر، فقال له عمر: كنت تقع عليها؟ قال: نعم. قال: فبعتها قبل أن تستبرئها؟ قال: نعم. قال: ما كنت لذلك بخليق، ذكره الموفق فى "المغنى" (٩: ١٦٤).

وقوله: "ما كنت لذلك بخليق" ظاهره فى الاستحباب، كما لا يخفى، ولأن الاستبراء

. . . .

يجب على المشترى فأغنى عن وجوبه على البائع بخلاف التزويج فإن الاستبراء لا يجب فيه على الزوج، فالأظهر أن يجب على المولى، وقول بعض الأحباب: إن الاستبراء السابق على السبب، أو المجتمع معه لا يجزئ عن الاستبراء الواجب بعده لا يرد علينا، فإنا إن قلنا بوجوبه على المولى فالسبب إرادة التزويج فلم يكن الاستبراء مقدما على السبب بل متأخرا عنه، وإن قلنا بوجوبه على الزوج على قول محمد فالسبب هو التزويج؛ فكان الاستبراء متأخرا عن السبب فى الحالين.

فإن قيل: إن الاستبراء إنما عرف بالنص عند حدوث ملك اليمين دون ملك النكاح قلنا: نعم! ولكنا أوجبناه فى الأمة الموطوءة مطلقا كيلا يؤدى إلى اجتماع رجلين على امرأة فى طهر واحد وهو منهى عنه. والاحتراز عن اختلاط المياه وامتزاج الأنساب من مقاصد الشرع ومحاسنها، فلو أفضى مراعاة الأصول إلى إبطال هذا المقصد لزم ترك الأصول محافظة على هذا المقصد المتفق على وجوب حفظه، فافهم.

وقال ابن حزم فى "المحلى": روينا من طريق عبد الرزاق نا ابن جريج قال: قال عطاء: تداول ثلاثة من التجار جارية فولدت فدعا عمر بن الخطاب القافة، فألحقوا ولدها بأحدهم ثم قال عمر: من ابتاع جارية قد بلغت المحيض فليتربص بها حتى تحيض، فإن كانت لم تحض فليتربص بها خمسا وأربعين ليلة (وهو مرسل، فإن عطاء لم يدرك عمر رضى الله عنه، وفيه دليل على أن حكم الاستبراء لا يقتصر على السبايا كما قاله داود الظاهرى).

ومن طريق الحجاج بن المنهال نا هشيم أخبرنا الحجاج ومنصور قال الحجاج: عن عطاء وقال منصور: عن سعيد بن المسيب قالا جميعا: تستبرأ الأمة التى لم تحض بشهر ونصف. ومن طريق عبد الرزاق عن سفيان الثورى ومعمر قال سفيان: عن فراس عن الشعبى عن علقمة عن ابن مسعود، وقال معمر: عن نافع عن ابن عمر قالا جميعا: تستبرأ الأمة بحيضة، ومن طريق عبد الرزاق عن ابن جريج قلت لعطاء: كم عدة الأمة تباع؟ قال: حيضة، وقاله أيضا عمرو بن دينار. ومن طريق عبد الرزاق عن معمر عن قتادة فى الأمة تباع وقد حاضت قال: يستبرئها الذى باعها ويستبرئها الذى اشتراها بحيضة أخرى، وقال به الثورى (وبه قال أبو حنيفة إلا أن استبراء البائع ليس بواجب عنده بخلاف استبراء المشترى فإنه واجب).

ومن طريق حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن فى الأمة إذا باعها سيدها وهو يطأها قال: يستبرئها بحيضة قبل أن يبيعها ويستبرئها المشترى بحيضة أخرى، وهو قول الشافعى وأبى

. . . .

سليمان، ومن طريق عبدالرزاق عن معمر عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال: إذا كانت الأمة عذراء لم يستبرئها إن شاء، قال أيوب: يستبرئها قبل أن يقع عليها، وبه إلى معمر عن قتادة قال فى أمة عذراء اشتراها من امرأة قال: لا يستبرئها، فإن اشتراها من رجل فليستبرئها. وقال سفيان الثورى: تستبرأ التى لم تبلغ، كما تستبرأ العجوز (١٠: ٣١٨).

ولعل ابن عمر كان يرى أن البكارة تمنع الحمل أو تدل على عدمه أو عدم الوطئ، وفيه نظر، فقد كان للإمام أبى حنيفة جارة لها غلام أصاب منها دون الفرج فحبلت فقال أهلها: كيف تلد وهى بكر؟ فقال أبو حنيفة: هل لها أحد تثق به؟ قالوا: عمتها، فقال: تهب الغلام منها ثم تزوجها منه، فإذا أزال عذرتها ردت الغلام إليها فيبطل النكاح، كذا فى "الأشباه" (ص٤٤٣)، وأيضا ففى الاستبراء شائبة تعبد، ولهذا تستبرأ التى يئست من الحيض، قاله الحافظ فى "الفتح" (٤: ٣٥١).

وإذا عرفت ذلك فما رواه ابن المنذر فى "الكتاب الأوسط": نا على بن عبد العزيز نا حجاج نا حماد (هو ابن سلمة، كما فى "المحلى" ١٠: ٣٢٠) أنا على بن زيد عن أيوب بن عبد الله اللخمى عن ابن عمر قال: وقعت فى سهمى جارية من سبى جلولاء فنظرت إليها، فإذا عنقها مثل إبريق الفضة فلم أتمالك نفسى أن وقعت عليها فقبلتها والناس ينظرون ولم ينكر على أحد، وأخرجه ابن أبى شيبة فى "مصنفه": عن زيد بن الحباب عن حماد بن سلمة والخرائطى من طريق هشيم عن على بن زيد نحوه، كما فى "التلخيص الحبير" (٢: ٣٣١): لا يصلح حجة على جواز تقبيل المسبية، أو المشتراة قبل الاستبراء، لاحتمال أن تكون الجارية بكرا، وابن عمر كان لا يرى استبراء العذراء، وأما عدم إنكار الناس عليه فلعلهم عذروه لكونه لم يتمالك نفسه، ولا بد من التأويل، فإن وقعة جلولاء كانت مع الفرس وهم مجوس، ولا يجوز وطئ الوثنية والمجوسية ولا تقبيلها بعد الاستبراء أيضا حتى تسلم وتصلى، وأيضا فإن تقبيل الأمة والوقوع عليها بمرأى من الناس لا يجوز أصلا لا قبل الاستبراء ولا بعده، ففعل ابن عمر محمول على الاضطرار وزوال الاختيار، وعذره الناس لأجل ذلك، وفى سنده على بن زيد بن جدعان متكلم فيه منكر الحديث، وأنكر ما روى ما حدث به حماد بن سلمة عنه عن أبى نضرة عن أبى سعيد رفعه: إذا رأيتم معاوية على هذه الأعواد فاقتلوه، وقال يزيد بن زريع: رأيته ولم أحمل عنه لأنه كان رافضيا، كذا فى "التهذيب" ملخصا (٧: ٣٢٤)، وأيوب بن عبد الله اللخمى لم أجده فى كتب الرجال.

وأما ما رواه الطحاوى عن عبد الله بن يزيد عن أبيه أن عليا خمس الغنيمة وفى السبى

. . . .

وصيفة من أفضل السبى، فلما خمسه صارت الوصيفة فى الخمس ثم خمس فصارت فى آل على فأتانا ورأسه يقطر ماء، فقلنا: ما هذا الحديث؟ من "المعتصر" (١:٢٩٠)، فهو محمول أيضا على أنه كان لا يرى استبراء العذراء، ويحتمل أن تكون صغيرة لا يخشى منها الحمل. وبالجملة فكل ذلك من حكاية أفعال تحتمل الوجوه فلا يترك بها عموم قوله ﷺ: «لا توطئن حامل حتى تضع، ولا حائض حتى تحيض حيضة»، والحائل يعم الصغيرة والآيسة جميعا، فلا يجوز وطيها قبل الاستبراء، وأما قول الطحاوى: إن فى الحديث دلالة على أن الاستبراء لا يجب على الصغيرة والآيسة، لأن النهى عن وطى الحامل وذات الحيض لا غير اهـ صفحة مذكورة ففيه أن الاستبراء فى الأمة كالعدة فى المنكوحة، وقد أوجب الله العدة على الآيسة والصغيرة جميعا فى قوله: ﴿واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائى لم يحضن﴾ الآية، فكذلك الاستبراء بإقامة أشهر مكان الحيضة.

واختلفت كلمات الأئمة فى تقدير الاستبراء بالأشهر، ففى "المبسوط": إن كانت لا تحيض من صغر أو كبر فاستبراءها بشهر، لأن الشهر قائم مقام الحيض والطهر شرعا، فكل شهر يشتمل على حيض وطهر عادة، ألا ترى أن الله تعالى أقام ثلاثة أشهر فى حق الآيسة والصغيرة مقام ثلاثة قروء فى العدة، ومدة الاستبراء ثلث مدة العدة، فيتقدر بشهر، وإن كانت حاملا فاستبراءها بوضع الحمل للنص، وإذا ارتفع حيضها، وهى ممن تحيض تركها، حتى إذا استبان له أنها ليست بحامل وقع عليها، لأن المقصود تبين فراغ الرحم، وقد حصل ذلك إذا مضى من المدة ما لو كانت حبلى لظهر ذلك بها، وليس فى ذلك تقدير بشىء فيما يروى عن أبى يوسف إلا أن مشايخنا قالوا: يتبين ذلك بشهرين أو ثلاثة اهـ ملخصا (١٣:١٤٦).

قلت: وهو محمل ما روينا عن عمر فيما مضى قال: فإن كانت لم تحض فليتربص بها خمسا وأربعين ليلة اهـ، أى إذا كانت قد ارتفع حيضها، وهى ممن تحيض، ولا يصح حمله على الصغيرة والآيسة، فإن الشهر يقوم مقام الحيضة فى حقهن لما قلنا.

وروى ابن حزم فى "المحلى": من طريق الحجاج بن المنهال نا هشيم نا منصور عن الحسن أنه سئل عن استبراء الأمة التى لم تحض قال: تستبرئ بثلاثة أشهر، فأتينا ابن سيرين فسألناه عن ذلك فقال: ثلاثة أشهر، قال هشيم: وأخبرنا خالد الحذاء عن أبى قلابة قال: تستبرئ بثلاثة أشهر اهـ (١٠:٣١٨)، وهو قول النخعى وأحد قولى الشافعى.

. . . .

وقال أحمد بن القاسم: قلت لأبى عبد الله (أحمد بن حنبل): كيف جعلت ثلاثة أشهر مكان حيضة وإنما جعل الله فى القرآن مكان كل حيضة شهرا؟ فقال: إنما قلنا بثلاثة أشهر من أجل الحمل فإنه لا يتبين فى أقل من ذلك، فإن عمر بن عبد العزيز سأل عن ذلك وجمع أهل العلم والقوابل، فأخبروه أن الحمل لا يتبين فى أقل من ثلاثة أشهر، فأعجبه ذلك، ثم قال: ألا تسمع قول ابن مسعود: إن النطفة أربعين يوما (نطفة) ثم علقة أربعين يوما، ثم مضغة بعد ذلك. قال أبو عبد الله: فإذا خرجت الثمانون صار بعدها مضغة وهى لحم فتبين حينئذ، وقال لى: هذا معروف عند النساء اهـ، ذكره الموفق فى "المغنى" (٩: ١٥٠).

وفى "رد المحتار": ظاهر الرواية أنها تترك إلى أن يتبين أنها ليست بحامل، واختلف المشايخ فى مدة التبين على أقوال أحوطها سنتان، وأرفقها هذا أى ما قاله محمد أنها تستبرئ بشهرين وخمسة أيام، وهذا ما رجع إليه، وكان أولا يقول بأربعة أشهر وعشر، وإنما رجع إليه لأنها مدة صلحت لتعرف براءة الرحم للأمة فى النكاح، ففى ملك اليمين وهو دونه أولى اهـ (٥: ٣٧٠).

وقال أحمد فيمن ارتفع حيضها لا تدرى ما رفعه: اعتدت بتسعة أشهر للحمل وشهر مكان الحيضة اهـ، وهو مبنى على قوله بأن تسعة أشهر غالب مدة الحمل، وقد مر فى باب النسب من هذا الكتاب ما يدل على أن أكثر مدة الحمل سنتان، فإن ذهب ذاهب إلى الاحتياط فليتربص بها سنتين، وإلا فشهران وخمسة أيام مدة صلحت لتعرف براءة الرحم شرعا، كما قاله محمد.

ويتبين الحمل فى ثلاثة أشهر غالبا كما قاله أهل العلم والقوابل لعمر بن عبد العزيز، وأما عشرة أشهر فلم يقل به أحد فى الاستبراء فيما علمنا، والله تعالى أعلم.

وأعل ابن حزم حديث أبى سعيد المذكور فى المتن بأن شريكا وأبا الوداك ضعيفان اهـ، وهو رد عليه فكلاهما من رجال مسلم صدوقان، ولذا صححه الحاكم على شرطه، وقال الحافظ فى "التلخيص": إسناده حسن (١: ٦٣)، وفى "سنن أبى داود": رواية ابن داسة أنه ذكر حديث أبى معاوية ثم قال: زاد فيه بحيضة، وهو وهم من أبى معاوية، وهو صحيح من حديث أبى سعيد اهـ من "الجوهر النقى" (٧: ٤٤٩).

فهذا أبو داود قد صحح حديث أبى سعيد، وهو أجل من ابن حزم وأعرف بالحديث منه، كيف وله شواهد عديدة قد بلغته حد الشهرة، منها ما رواه ابن حزم نفسه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن طاوس أرسل رسول الله ﷺ مناديا فى بعض مغازيه: لا يقعن رجل على حامل،

. . . .

ولا على حائض حتى تحيض، ومن طريق عبد الرزاق عن سفيان الثورى عن زكريا (هو ابن أبى زائدة) عن الشعبى أصاب المسلمون سبايا يوم أوطاس فأمرهم رسول الله ﷺ أن لا يقعوا على حامل حتى تضع ولا غير حامل حتى تحيض حيضة اهـ (١٠: ٣١٩)، وهذان مرسلان صحيحان.

وقد مر فى "المقدمة": أن مرسلين صحيحين أولى من حديث واحد صحيح مسند عندنا، وروى الدارقطنى من حديث عبد الله بن عمران العابدى عن ابن عيينة عن عمرو بن مسلم الجندى عن عكرمة عن ابن عباس قال: «نهى رسول الله ﷺ أن توطأ حامل حتى تضع أو حائل حتى تحيض»، ثم نقل عن ابن صاعد أن العابدى تفرد بوصله وأن غيره أرسله.

(قلت: والحكم للرافع إذا كان ثقة على أن الإرسال لا يضرنا)، ورواه الطبرانى فى "الصغير" من حديث أبى هريرة بإسناد ضعيف (وإنما ضعفه لأن فيه بقية والحجاج بن أرطأة، وكلاهما مدلس، كما فى "مجمع الزوائد" (٥: ٤).

ورواه أبو داود من حديث رويفع بن ثابت بلفظ: «لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقع على امرأة من السبى حتى يستبرأها بحيضة»، كذا فى "التلخيص الحبير" (١: ٦٣).

وقد تقدم أن أبا داود إنما جعل زيادة بحيضة، وهما من أبى معاوية لأن محمد بن سلمة رواه عن ابن إسحاق ثنى يزيد بن أبى مرزوق عن حنش الصنعانى عن رويفع بن ثابت بلفظ: سمعت رسول الله ﷺ يقول يوم حنين: «لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقع على امرأة من السبى حتى يستبرئها، ولا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقى ماءه زرع غيره» يعنى إتيان الحبالى، ورواه يونس بن بكير عن ابن إسحاق نحوه (لم يقل: بحيضة)، ولكنه قال: يوم خيبر، وزاد: أن يصيب امرأة من السبى ثيبة.

قال البيهقى: والصحيح رواية محمد بن سلمة (٧: ٤٤٩) إلا أنه ثبت الناس فى ابن إسحاق وقد ساق الحديث على وجهه، وروى البيهقى من طريق إسماعيل بن عياش عن الحجاج بن أرطاة عن الزهرى عن أنس رضى الله عنه أن النبى ﷺ استبرأ صفية بحيضة، قال البيهقى: وفى إسناده ضعف (لكونه من رواية ابن عياش من غير أهل بلده، ولما فى الحجاج من المقال.

وقد عرفت أن كلاهما حسن الحديث عندنا)، وفى "الجوهر النقى": ذكره عبد الرزاق فى "مصنفه" عن إبراهيم بن محمد عن إسحاق بن عبد الله بن أبى طلحة عن أنس، فيقوى الحديث بهذه المتابعة اهـ (٧: ٤٥٠).

. . . .

ويؤيده ما رواه مسلم من طريق ثابت عن أنس أنه ﷺ ترك صفية عند أم سليم حتى انقضت عدتها، أراد بالعدة الاستبراء لكونه فى الأمة بمنزلة العدة فى المنكوحة، ولم يتنبه الحافظ فى "الفتح" (٤: ٣٥١) لذلك، فاستشكله.

قال الجصاص فى "الأحكام" له: جائز أن تكون هذه اللفظة من كلام الراوى (رواية بالمعنى) تأويلا منه للاستبراء أنه عدة، وجائز أن تكون العدة لما كان أصلها استبراء الرحم أجرى اسم العدة على الاستبراء[1] مجازا قال: فهذه الأخبار تمنع من استحدث ملكا فى جارية أن يطأها حتى يستبرئها إن كانت حائضا وحتى تضع حملها إن كانت حاملا، وليس بين فقهاء الأمصار خلاف فى وجوب استبراء المسبية على ما ذكرنا إلا أن الحسن بن صالح قال: عليها العدة حيضتين إذا كان لها زوج فى دار الحرب، وقد ثبت بحديث أبى سعيد الذى ذكرنا الاستبراء بحيضة واحدة، وليس هذا الاستبراء بعدة لأنها لو كانت عدة لفرق النبى ﷺ بين ذوات الأزواج منهن وبين من ليس لها زوج، لأن العدة لا تجب إلا عن فراش، فلما سوى النبى ﷺ بين من كان لها فراش وبين من لم يكن لها فراش دل ذلك على أن هذه الحيضة ليست بعدة اهـ (٢: ١٣٨). وفى "التلخيص الحبير": روى ابن أبى شيبة عن على رضى الله عنه قال: «نهى رسول الله ﷺ أن توطأ الحامل حتى تضع والحائض حتى تستبرئ بحيضة»، لكن فى إسناده ضعف وانقطاع (١: ٦٣).

وفى مجمع الزوائد عن ابن مسعود قال: تستبرئ الأمة بحيضة رواه الطبرانى ورجاله رجال الصحيح (٥: ٤)، وقد تقدم نحوه عن عمر، وروى الطحاوى عن ابن عباس: نهى عن وطئ السبايا إذا كن حبالى حتى يضعن ما فى بطونهن أو يستبرئان إذا كن حبالى، كذا فى المعتصر (١: ٢٩٠)، فهذه عدة أحاديث من عدة طرق بلغت بها حد الشهرة وتأيدت بالإجماع فلا يضرنا ما فى شريك وأبى الوداك من المقال؛ لأنهما لم ينفردا به، بل رويا ما رواه غيرهم من الثقات، والله تعالى أعلم.

---

(١) وهذا هو الجواب عن حديث أبى علقمة الهاشمى عن أبى سعيد الخدرى «أن بعض أصحاب رسول الله ﷺ أصابوا سبايا بأوطاس، فكان الناس تحرجوا من غشيانهن من أجل أزواجهن من المشركين، فأنزل الله عز وجل: ﴿والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم﴾ أى فهن لكم حلال إذا انقضت عدتهن»، رواه أبو داود ومسلم والترمذى والنسائى (عون ٢: ٢١٣)، أى إذا انقضى استبراءهن بوضع الحمل عن الحامل وبحيضة عن الحائل، كما جاءت به الأحاديث الصحيحة، ألا ترى أنه ﷺ لم يتربص بصفية إلا حيضة واحدة وكانت ذات زوج، ولم يتنبه ابن حزم لذلك فحمل العدة على العدة المعروفة فقال ما قال وأطال المقال، ولم يدر أن الآثار يفسر بعضها بعضا، ومن أراد البسط، فليراجع "أحكام القرآن" للرازى، فقد أجاد وأفاد وشفى واشتفى، ظ.

باب كراهة تقبيل الرجل والتزامه أخاه على وجه التحية

٥٧٣٥- حدثنا سويد نا عبد الله (هو ابن المبارك الإمام الحجة) نا حنظلة بن عبيد الله (السدوسى) عن أنس بن مالك قال: قال رجل: يا رسول الله! الرجل منا يلقى أخاه أو صديقه أ ينحنى له؟ قال: لا، قال: أ فيلتزمه ويقبله؟ قال: لا، قال: فيأخذ بيده ويصافحه؟ قال: نعم، أخرجه الترمذى وقال: هذا حديث حسن (ترمذى ٢:٩٧).

باب كراهة تقبيل الرجل والتزامه أخاه عند اللقاء على وجه التحية

أقول: التقبيل والاعتناق قد يكونان على وجه التحية -كالسلام والمصافحة- وهما اللذان نهى عنهما فى الحديث، لأن مجرد لقاء المسلم إنما موجبه التحية فقط، فلما سأل السائل عنهما عند اللقاء فكأنه قال: إذا لقى الرجل أخاه أوصديقه فكيف يحييه؟ أيحييه بالانحناء والتقبيل والالتزام أم بالمصافحة فقط؟ فأجاب رسول الله ﷺ بأنه يحييه بالمصافحة ولا يحييه بالانحناء والتقبيل والاعتناق، فثبت أن التحية بهذه الأمور غير مشروعة، وإنما المشروع هو التحية بالسلام والمصافحة، وهو ما ذهب إليه أئمتنا الثلاثة: أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد، لأن هذه المسألة ذكره محمد فى "الجامع الصغير"، ونصه على ما فى "البناية" (٤:٢٥١): محمد عن يعقوب عن أبى حنيفة قال: أكره أن يقبل الرجل من الرجل فمه أو يده أو شيئا منه، وأكره المعانقة، ولا أرى بالمصافحة بأسا اهـ، وهذا يدل بسياقه على أن التقبيل والمعانقة الذين كرههما أبو حنيفة هما اللذان يكونان على وجه التحية عند اللقاء لا مطلقا.

ويدل أيضا على أن المسألة مما اتفق عليه الأئمة الثلاثة لأن محمدا لم يذكر الخلاف فيها، وقد يكونان على وجه الشهوة وهما المكاعمة والمكامعة التى يعبر عنهما بالفارسية بـ"بوس وكنار"، وهما لا تجوزان عند أئمتنا الثلاثة لورود النهى عنهما بخصوصهما وبالأدلة الأخرى بعمومها، وقد يكونان لهيجان المحبة والشوق والاستحسان عند اللقاء وغيره من غير شائبة الشهوة، وهما مباحان باتفاق أئمتنا الثلاثة لثبوتهما عن النبى ﷺ وأصحابه، ولعدم مانع شرعى عنه، هذا هو التحقيق، وقد التبس الأمر فيه على مشايخنا، فأثبت الطحاوى الخلاف فيه بين الطرفين وأبى يوسف، ونسب إلى الطرفين القول بالكراهة واحتج لهما بحديث حنظلة المذكور، ونسب إلى أبى يوسف القول بالجواز واحتج له بقصة قدوم جعفر وزيد بن حارثة، ثم رجح قول أبى يوسف بأن الإباحة متأخرة عن النهى لثبوت المعانقة بين الصحابة.

وأخرجه أيضًا الطحاوى من طريق حماد بن سلمة وحماد بن زيد ويزيد بن زريع وأبى هلال محمد بن سليم الراسى عن حنظلة (معانى الآثار ٢:٣٦٢)، وقال البيهقى: تفرد به حنظلة السدوسى، وكان قد اختلط فى آخر عمره (نصب الراية ٢:٢٩٨).

وقد عرفت أن لا خلاف بينهم فإن ما جوزه أبو يوسف هو التقبيل والاعتناق إذا كان منشأهما هيجان الحب والشوق والاستحسان، ولم يقل بكراهتهما الطرفان، والذى كرهه الطرفان هو التقبيل والاعتناق على وجه التحية، ولم يقل أبو يوسف بجوازهما كما يدل عليه عدم ذكر محمد الخلاف فى "الجامع الصغير"، والكراهة والتجويز الواردان فى النصوص والآثار غير واردين على محل واحد حتى يحتاج إلى التفحص عن التقدم والتأخر ومع ذلك لا يثبت تأخر الإباحة مما ذكر، كما لا يخفى على من تدبر فى النصوص المذكورة فى "الطحاوى"، وسنذكرها فى باب مستقل، فما قاله رحمه الله فى هذا الباب بعيد عن التحقيق.

وتبعه صاحب "الهداية" فى إثبات الخلاف بينهم، واحتج على أبى يوسف بالنهى عن المكاعمة والمكامعة، وهذا خروج عن المبحث، لأنه لا كلام فيهما وإنما الكلام فى التقبيل والاعتناق على وجه التحيه، فإن قال أبو يوسف بجوازه، فينبغى الإتيان بدليل يدل على خلافه، وهو حديث حنظلة لا حديث المكاعمة والمكامعة، وأعجب منه أنه قال: قالوا: الخلاف فى المعانقة فى إزار واحد، أما إذا كان عليه جبة، فلا بأس بها بالإجماع، وهو الصحيح اهـ، لأنك قد عرفت أن لا تعرض فى كلامهم للإزار والجبة ولا فرق بين الحالتين من جهة النظر، لأن الرجل إن كان ممن يشتهى فلا فرق بين كون الجبة عليه وعدمه فى مظنة الشهوة، وإلا فلا فرق بينهما فى عدمها، فهذا توجيه لكلامهم بحيث لا يرضونه.

وقال بعضهم: لا بأس بتقبيل يد العالم والسلطان ويكره تقبيل يد غيرهما، وهو غريب أيضا؛ لأنه لا دليل عليه فى المذهب، بل نص محمد يدل على عموم الحكم للعالم، وغير العالم والسلطان وغير السلطان، وكذا نص أبى يوسف يدل عليه أيضا، فالتفصيل المذكور خلاف للمذهب، والتحقيق هو ما قلنا لك سابقا، وقد يكون التقبيل والالتزام على وجه التبرك، والتعظيم كتقبيل الأرض بين يدى السلطان، وتقبيل عتبته وتقبيل قبور الصلحاء، وتقبيل أيديهم وأرجلهم، وهو غير جائز؛ لأن مثل هذا التبرك والتعظيم مختص بالكعبة والحجر، ولم يثبت لغيرهما من السلف، والثابت عنهم هو التقبيل على وجه المحبة والشوق دون التبرك والتعظيم، فمن أجاز ذلك للعلماء والسلطان لم يتدبر حقيقة الأمر، فاعرف ذلك.

قلت: ابن المبارك والحمادان ويزيد بن زريع أئمة، فالظاهر أنهم سمعوه منه قبل الاختلاط، فلا يضر الاختلاط بعده، ثم قبول الأئمة هذا الحديث والعمل به يدل على ثبوته عندهم، والله أعلم.

ومما احتج به المجوزون للتقبيل والاعتناق ما وقع فى حديث الإفك أنه قال أبو بكر لعائشة: قومى فقبلى رأس رسول الله ﷺ، ولا حجة لهم فيه؛ لأنه لم يكن تقبيل التحية والتعظيم، بل تقبيل المحبة والسرور، كما لا يخفى.

ومنها ما روى عن النبى ﷺ أنه قبل بين عينى جعفر، واعتنقه حين قدم من الحبشة؛ ولا حجة لهم فيه أيضا، لأنه لم يكن تقبيل التحية أو التعظيم بل تقبيل الشوق والسرور لما روى أنه قال: والله ما أدرى بأيهما أنا أفرح، بفتح خيبر أم بقدوم جعفر؟ ومنها ما أخرجه الترمذى عن عائشة: أنه لما قدم زيد بن حارثة المدينة وقرع الباب قام إليه رسول الله ﷺ عريانا (أى ما فوق الإزار) يجر ثوبه فاعتنقه وقبله، ولا حجة لهم فيه أيضا لأن كونهما من باب المحبة والسرور لا من باب التحية، أو التعظيم أظهر من أن يخفى.

ومنها ما أخرجه ابن سعد أن النبى ﷺ قبل نعيم بن عبد الله النحام واعتنقه لما قدم المدينة مهاجرا، لا حجة لهم فيه أيضا؛ لأن كونهما من قبيل المحبة والسرور أظهر.

ومنها ما روى عن عائشة «أن فاطمة كانت إذا دخلت على رسول الله ﷺ قام إليها فقبلها وأجلسها فى مجلسه، وكان النبى ﷺ إذا دخل عليها قامت من مجلسها فقبلته وأجلسته فى مجلسها، فلما مرض النبى ﷺ دخلت فاطمة فأكبت عليه فقبلته» الحديث.

ولا حجة لهم فيه أيضا؛ لأن فى صحة هذه الزيادة كلاما لأنه تفرد به المنهال بن عمرو، وهو وإن أخرج له البخارى إلا أنه تركه شعبة، وقال الغلابى: كان ابن معين يضع من شأن المنهال ابن عمرو. وقال الجوزجانى: سيّئ المذهب، وقد جرى حديثه وغمزه يحيى القطان، وضعفه أيضا ابن حزم.

ومما يدل على ضعف هذه الزيادة أن البخارى أخرج هذه القصة من طريق عروة عن عائشة ومن طريق مسروق عنها وليس فى روايتهما هذه الزيادة، وكذا أخرجه النسائى من طريق أبى سلمة عن عائشة وليس فيه هذه الزيادة، ولم يرد من وجه آخر أن ذلك كان من عادتهما، كما يظهر من هذه الرواية، بل روى ما يخالفه بحسب الظاهر؛ لأنه أخرج البخارى من طريق فراس عن الشعبى عن مسروق عن عائشة: أنها قالت: أقبلت فاطمة تمشى لا والله ما تخطى مشيتها من مشية

. . . .

رسول الله ﷺ، فلما رآها رحب بها قال: مرحبا بابنتى! ثم أجلسها عن يمينه أو عن شماله ثم سارها الحديث.

وهذا يدل على أنه لم يكن هناك تقبيل، بل ترحيب فقط، فالظاهر أن هذه الزيادة منكرة، ولو سلم صحتها، فالجواب هو ما ذكرنا أن كون التقبيل هناك من باب المحبة والشوق أظهر، فلا حجة فيه، ومنها ما روى الترمذى وغيره عن صفوان بن عسال أن قوما من اليهود قبلوا يدى النبى ﷺ ورجليه ولا حجة لهم فيه أيضا؛ لأنه لم يكن ذلك من باب التحية أو التعظيم، بل من باب الاستحسان؛ لأنه وقع ذلك عنهم لما سألوه عن الآيات التسع وأجابهم ﷺ عنها.

ومنها ما روى أبو داود عن زارع بن عامر أنه قال: فجعلنا نتبادر من رواحلنا ونقبل يد النبى ﷺ ورجله، ولا حجة لهم فيه أيضا؛ لأنه لم يكن أيضا من باب التحية أو التعظيم بل من باب المحبة والشوق، كما يدل عليه قوله: فجعلنا نتبادر.

ومنها ما أخرجه الترمذى وغيره عن عائشة أن رسول الله ﷺ دخل على عثمان بن مظعون، وهو ميت فأكب عليه وقبله ثم بكى، ولا حجة فيه أيضا، لأنه ليس من باب التحية والتعظيم، بل من باب المحبة والشوق.

ومنها ما أخرجه أبو داود عن أسيد بن حضير أنه اعتنق النبى ﷺ، وجعل يقبل كشحه، ولا حجة فيه أيضا؛ لأنه ليس مما نحن فيه، بل من قبيل المحبة والشوق، كما يدل عليه سياقه. بالجملة كل ما تعلق به المجوزون فى تجويز تقبيل التحية واعتناقه لا دليل لهم فيه، وكذا لا دليل منه عن جواز تقبيل التعظيم والإكرام، نعم! فيه دليل على جواز التقبيل والاعتناق على وجه المحبة والشوق والاستحسان والترحم، ولا نقول بكراهته.

وأوضح ما يدل عليه أن الطحاوى أخرج عن الشعبى أن أصحاب النبى ﷺ كانوا إذا التقوا تصافحوا وإذا قدموا من سفر تعانقوا (معانى الآثار ٢:٣٦٢).

ووجه الاستدلال ظاهر؛ لأنه لو كان هذه المعانقة على وجه التحية لم يكن لاختصاصها بالقدوم من السفر وجه، فلما كان ذلك عند القدوم من السفر دون عامة اللقاء دل ذلك على أنها كانت لهيجان المحبة وفرط الشوق، وهو يدل أيضا على أن ما أخرج الطحاوى عن أم الدرداء قالت: قدم علينا سلمان فقال: أين أخى؟ قلت: فى المسجد، فأتاه فلما رآه اعتنقه، محمول على القدوم من السفر لهيجان الاشتياق، فاعرف ذلك والله يتولى هداك وهدانا، وأطال ابن حجر

. . . .

الكلام بحث التقبيل فى "فتح البارى" (٤٨:١١)، وليس فيه أيضا ما يضرنا، فافهم.

بحث القيام التعظيمى والقيام للإكرام:

ومما يلحق بالتقبيل والاعتناق هو القيام فنقول: القيام على أنحاء: القيام له، والقيام عليه، والقيام إليه، والقيام بين يديه. ومعنى القيام له أن يقوم الرجل فى مجلسه لقدوم شخص عنده من غير أن يمشى إليه، والقيام عليه أن يقوم خلفه وهو جالس، والقيام إليه أن يقوم من مجلسه، ويمشى إليه للتلقى، والقيام بين يديه أن يتمثل بين يديه قائما.

ويستدل على جواز القيام إليه بقوله ﷺ حين قدوم سعد بن معاذ: «قوموا إلى سيدكم»، ويخدشه أنه قد روى عن أبى سعيد أنه قال: فلما طلع (سعد بن معاذ) قال النبى ﷺ: «قوموا إلى سيدكم فأنزلوه»، وسنده حسن كما صرح به ابن حجر فى "الفتح" (٤٣:١١)، وهذا يدل على أن ذلك القيام لم يكن للإكرام، بل للإعانة على النزول لكونه مريضا، ولا كلام فى مثل هذا القيام، وفيه أن الإعانة على النزول قد يكون على وجه الإكرام، وقد يكون على وجه الاحتياج، ولا دليل فى الحديث على أنه كان على وجه الاحتياج، بل الظاهر أنه كان على وجه الإكرام؛ لأنه يبعد أن يجىء مثل هذا السيد المريض متوحدا ولا يكون معه من يعينه على الركوب والنزول مع احتياجه إليه، فالظاهر أن الأمر بالقيام إليه وإنزاله كان لإكرامه دون احتياجه إليها.

وفيه أنا سلمنا أنه لم يكن للاحتياج، ولكنا لا نسلم أنه كان للإكرام؛ لأنه يحتمل أن يكون ذلك سرورا بقدومه وفرحا، لأنه كان حكما بين المسلمين وبين قريظة، وكان ﷺ ينتظر قدومه ليحكم بينهم، فقدومه فى حال الانتظار كان موجبا لفرحه بقدومه، وكان ذلك الفرح هو الموجب لهذا الأمر.

قال العبد الضعيف: قد وقع فى مسند عائشة عند أحمد من طريق علقمة بن وقاص عنها وفيه: قال أبو سعيد: فلما طلع قال النبى ﷺ: «قوموا إلى سيدكم فأنزلوه»، وسنده حسن (فتح البارى ٤٣:١١)، وفيه أن الأمر بالقيام كان للإنزال لا لغيره ظ.

ويؤيده أن سعدا كان يأتيه مرارا ولم يكن نفسه ﷺ يقوم إليه ولا كان يأمر أحدا به، فدل ذلك على أنه كان ذلك لعارض مختص بذلك الوقت لا الإكرام، لأنه لا يختص بوقت دون وقت فافهم. وهذا بحث قد خفى على أهل العلم ومن الله به على والله يختص برحمته من يشاء.

. . . .

وأما القيام عليه فاحتج له بحديث الحديبية أنه قام مغيرة على رأسه ﷺ بالسيف، وفيه أنه كان قياما للحفظ لا على وجه الإكرام أو التعظيم، فليس هو مما نحن فيه، وقد ورد عنه النهى فى حديث جابر حيث قال: «اشتكى النبى ﷺ فصلينا وراءه وهو قاعد، فالتفت إلينا فرآنا قياما فأشار إلينا فقعدنا، فلما سلم قال: إن كدتم لتفعلوا فعل فارس والروم يقومون على ملوكهم وهم قعود، فلا تفعلوا».

فإن قلت: إنه منسوخ بحديث إمامة النبى ﷺ فى مرض الموت وهو قاعد مع قيام الناس، قلنا: المقصود بالنهى هو القيام مثل قيام فارس والروم، ولم يكن قيامهم فى الصلاة مع قعود الإمام من هذا الباب حقيقة كما يدل عليه قوله: «إن كدتم» وإنما وقع النهى عنه سدا للذريعة، فلما علم ﷺ منهم أنهم علموا شناعة هذا الفعل نسخ النهى الذى كان لسد الباب، وبقى النهى عن أصل الفعل على حاله، فاعرف ذلك.

وأما القيام له فيستدل له بما روى عن عائشة أن رسول الله ﷺ كان يقوم لفاطمة وفاطمة كانت تقوم له، ولا حجة لهم فيه، كما ذكرنا من قبل.

واحتج له أيضا بحديث كعب بن مالك حيث قال فيه: فقام أبو طلحة بن عبيد الله يهرول، حتى صافحنى وهنأنى، والجواب عنه أنه لم يكن من باب القيام له، بل من باب القيام إليه، ثم لم يكن هذا من باب التعظيم، والإكرام بل من باب السرور والفرح كما يدل عليه الهرولة، واحتج له أيضا بحديث: «قوموا إلى سيدكم»، وقد مر الجواب عنه أنه ليس من باب القيام له، بل من باب القيام إليه، ثم لا دليل فيه على أنه كان للإكرام، بل الظاهر أنه كان من باب الفرح والسرور.

واحتج له أيضا بعمومات تنزيل الناس منازلهم وإكرام ذى الشيبة وتوقير الكبير، واعترض بأن القيام على سبيل الإكرام داخل فى العمومات المذكورة، لكن محل النزاع قد ثبت النهى عنه فيختص من العمومات. واحتج للنهى عنه بما روى عن أنس قال: «لم يكن شخص أحب إليهم من رسول الله ﷺ، وكانوا إذا رأوه لم يقوموا له مما يعلمون عن كراهته لذلك»، رواه الترمذى، وقال : حسن صحيح غريب. وأجاب عنه النووى من وجهين: أحدهما: أنه خاف عليهم الفتنة إذا أفرطوا فى تعظيمه، ولم يكره قيام بعضهم بعض، فإنه قد قام لبعضهم، وقاموا لغيره بحضرته، فلم ينكر عليهم، بل أقره وأمر به.

وثانيهما: أنه كان بينه وبين أصحابه من الأنس وكمال الود والصفاء ما لا يحتمل زيادة

. . . .

بالإكرام بالقيام، ورد ابن الحاج الجواب الأول أنه لم يثبت أنه كان قيامه لغيره أو قيام بعضهم لبعض على وجه الإكرام، وإنما كان لضرورة قدوم أو تهنئة أو نحو ذلك، ولو كان للإكرام لكان هو ﷺ أحق بالإكرام والتوقير، لأن المنصوص على الأمر بتوقيره فوق غيره، وإن كان هذا أطرا فى حقه ففى حق غيره بالأولى.

ورد الجواب الثانى بأن الصحابة العارفين بقدره وعلو منزلته كانوا أحق بإكرامه من غيرهم، فالأنس وصفاء الود داع إلى الإكرام، وليسا بمانعين عنه والحق أنه لا دليل فى الحديث على كراهة القيام للإكرام، لأن قيام الصحابة له ﷺ كان تعظيما له وتأدبا معه، فكان أشبه بقيام الأعاجم لأمراءهم ولذا كان يكرهه له، بخلاف ما يقوم بعضهم لبعضهم للإكرام لا للتعظيم، والفرق بينهما ظاهر.

واحتج للنهى أيضا بما روى عن أبى مجلز قال: خرج معاوية على ابن الزبير وابن عامر، فقام ابن عامر وجلس ابن الزبير فقال معاوية لابن عامر: اجلس فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أحب أن يتمثل له الرجال قياما فليتبوأ مقعده من النار»، رواه أبو داود والترمذى وحسنه.

ولا حجة فيه أيضا لأن معاوية كان أميرا وكان قيام ابن عامر له تعظيما له من أجل إمارته، فكان هذا القيام أشبه بقيام الأعاجم ولذا كرهه معاوية، واحتج له بحديث يدل على كراهة مثل هذا القيام فلا يكون مما نحن فيه.

فالحاصل أنه لا دليل فيما ذكر على كراهة القيام لمجرد الإكرام، وإنما الدليل على أن المكروه هو ما يفعل على جهة التعظيم والتأدب لكونه أشبه بقيام الأعاجم لملوكهم وأمراءهم، فالأولى أن يقال: إن مثل هذا الإكرام لم يثبت من السلف، فلو كان داخلا فى عموم نصوص التوقير والإكرام كانوا أحق بالعمل لها، وقد ثبت النهى عن التقبيل والاعتناق والانحناء فكان القيام مثله، وقد أطال ابن حجر الكلام فى هذه المسألة فى "الفتح" (١١: ٤١ إلى ٤٦) بما لا يشفى الغليل إن شئت الاطلاع عليه، فراجعه.

نعم! لما كان مثل هذا القيام متعارفا بين الناس، وفى نزعهم عن عادتهم حرج عظيم، بل قد يفضى إلى الحقد والعداوة والضرر والإضرار، ومع ذلك هو من المسائل الاجتهادية التى اختلف فيه العلماء لا ينبغى التشديد فيه، والإنكار على فاعله، بل ينبغى أن من غلب فى ظنه كراهته يحتاط فيه لنفسه إن لم يترتب على تركه مفسدة.

. . . .

بحث قيام المولد:

ومما ينبغي أن يعلم أن القيام المتعارف في المولد ليس مما نحن فيه في شيء، ولا يدل عليه دليل، لا قوى ولا ضعيف، بل هو من مخترعات الأوهام وتسويلات النفس وتشريع جديد، فلا يصح إلحاقه بمختلفات العلماء ومجتهداتهم، هذا هو الحقيقة، وأما من لم يكن من أهل الاجتهاد والفتوى، واغتر باختلاف العلماء وظنه من المسائل الاجتهادية المختلفة بين أهل العلم من غير تشديد فيه، وإنكار على من أنكره، فينبغي أن يعذر، ولا كذلك العالم فإنه مقصر في التدبر لغلبة الهوى، هذا هو الظاهر. وإن كان له أيضا عذر في الحقيقة، وإن لم نطلع عليه نرجو أن يكون معذورا عند الله، وكنا معذورين في تخطيته لعدم علمنا بالحقائق السرية، هذا هو الحق المتبع، والله أعلم.

قال العبد الضعيف: لقد أجاد بعض الأحباب وأفاد غير ما في حمله بعض الأحاديث على المحبة والشوق وبعضها على الإكرام وبعضها على التعظيم من الادعاء من غير دليل، وأحسن ما يجمع به بين ما ورد في القيام من الأحاديث والآثار ما قاله أبو الوليد بن رشد أن القيام يقع على أربعة أوجه: الأول: محظور، وهو أن يقع لمن يريد أن يقام إليه تكبرا وتعاظما على القائمين إليه.

والثاني: مكروه، وهو أن يقع لمن لا يتكبر ولا يتعاظم على القائمين، ولكن يخشى أن يدخل في نفسه بسبب ذلك ما يحذر ولما فيه من التشبه بالجبابرة.

والثالث: جائز، وهو أن يقع على سبيل البر والإكرام لمن لا يريد ذلك.

والرابع: مندوب، وهو أن يقوم لمن قدم من سفر فرحا بقدومه ليسلم عليه أو إلى من تجددت له نعمة فيهنئه بحصولها أو مصيبة فيعزيه بسببها (فتح الباري ١١:٤٣).

هذا هو حكم القيام لأحد والقيام إليه، وأما القيام عليه، فإن كان لمصلحة الحفظ ونحوه، فلا بأس به، وإن كان لتفخيم الشأن فهو مكروه، وأما التمثل بين يديه قائما ما دام جالسا فهو منهي عنه مطلقا لما فيه من التشبه بالأعاجم، وقال الإمام الغزالي: القيام مكروه على سبيل الإعظام لا على سبيل الإكرام.

وقال الإمام النووي: هذا القيام للقادم من أهل الفضل من علم أو صلاح أو شرف مستحب، وقد جاءت فيه أحاديث ولم يثبت في النهي عنه شيء صريح، وقال القاضي عياض: ليس هذا من القيام المنهي عنه إنما ذاك فيمن يقومون عليه وهو جالس ويمكثون قياما طول جلوسه اهـ من "شرح الشمائل" (٢: ١٣٧).

باب المصافحة

٥٧٣٦- عن الأجلح عن أبى إسحاق عن البراء قال: قال رسول الله ﷺ: ما من

وفيه أيضا: وأما قول ابن حجر (الهيثمى): ويؤيد مذهبنا من ندب القيام لكل قادم به فضيلة نحو نسب أو علم أو صلاح، أو صداقة حديث أنه ﷺ قام لعكرمة بن أبى جهل لما قدم عليه ولعدى بن حاتم حين دخل عليه، وضعفهما لا يمنع الاستدلال بهما هنا خلافا لمن وهم فيه، لأن الحديث الضعيف يعمل به فى فضائل الأعمال اتفاقا، بل اجتماعا كما قاله النووى، فمدعوع، لأن الضعيف يعمل به لكن لا يستدل به على إثبات استحباب شيء، على أن القادم له حكم آخر فهو خارج عما نحن فيه مع أن المروى عن عدى بطريق الضعف ما دخلت على رسول الله ﷺ إلا قام لى أو تحرك، والمشهور: إلا أوسع لى، ولو ثبت فالوجه فيه أن يحمل على الترخص حيث يقتضيه الحال، وقد كان عدى سيد بنى طئ على حسبه فرأى تأليفه بذلك على الإسلام لما عرف من جانبه ميلا إليه، ولا يبعد أن يحمل على قيام القدوم، وقد قام لجعفر بن أبى طالب لما قدم من الحبشة، وإنما الكلام فى القيام المتعارف بين الأنام مع أن القيام، إنما استحبه العلماء الكرام لمجرد الإكرام لا للرياء والإعظام، فإنه مكروه، ولكنه صار من البلوى العامة بحيث لو تركه عالم لظالم اختل عليه النظام، والقيام بطريق التمثل كما هو شأن أكابر هذا الزمان حرام لقوله ﷺ: «من أحب أن يتمثل له الرجال قياما فليتبوأ مقعده من النار» (٢:١٣٦).

وقال المناوى فى "شرح الشمائل": نعم! ورد ما ظاهره يناقضه (أى حديث أنس كانوا إذا رأوه لم يقوموا له لما يعلمون من كراهته لذلك)، وهو ما رواه البيهقى فى "المدخل": عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ كان إذا أراد أن يدخل بيتا قمنا له، قال: ورواه أبو عامر عن محمد بن هلال سمع أباه يحدث عن أبى هريرة كان رسول الله ﷺ يجلس معنا فى المسجد فيحدثنا، فإذا قام ذهبنا قياما حتى نراه قد دخل بعض بيوته اهـ، وقد يقال فى التوفيق: إنهم كانوا إذا رأوه من بعد مارا غير قاصد نحوهم لم يقوموا له أو أنه إذا تكرر قيامه وعوده إلى المجلس لم يقوموا أو أنه إذا قدم عليهم أولا قاموا وإذا انصرف قاموا اهـ (٢:١٣٥).

باب المصافحة

قوله: عن الأجلح إلخ، قلت: وقال الزيلعى: الأحلج اسمه يحيى بن عبد الله أبو جحنة فيه مقال، وأخرجه أبو داود من طريق أبى بلج عن زيد أبى الحكم العنزى عن البراء بن عازب، قال:

مسلمين يلتقيان فيتصافحان إلا غفر لهما قبل أن يفترقا، أخرجه أبو داود، وسكت عنه والترمذي، وقال: حسن غريب.

قال رسول الله ﷺ: إذا التقى المسلمان فتصافحا وحمدا الله، واستغفراه غفر لهما، وسكت عنه أيضًا، وفيه أبو بلج فيه مقال أيضًا، وأخرج أبو داود أيضًا عن أنس بن مالك قال: لما جاء أهل اليمن قال رسول الله ﷺ: قد جاءكم أهل اليمن، وهم أول من جاء بالمصافحة، ورجال إسناده ثقات، وأخرج الطبراني عن أنس قال: كانوا إذا تلاقوا تصافحوا، وإذا قدموا من سفر تعانقوا، وسكت عنه الحافظ في "الفتح" (١١: ٥٠).

وقال كعب بن مالك: دخلت المسجد، فإذا برسول الله ﷺ، فقام أبو طلحة بن عبيد الله فصافحني وهنأني، أخرجه البخاري، وعن قتادة قال: قلت لأنس بن مالك: أ كانت المصافحة في أصحاب النبي ﷺ؟ قال: نعم، أخرجه البخاري، وهذه آثار تدل على مشروعية المصافحة عند اللقاء، وبه قال أبو حنيفة والجمهور، وهل هي باليد الواحدة أو باليدين؟ فلا نص فيه، ولكن المتوارث هو باليدين دون اليد الواحدة.

وقال البخاري في "صحيحه": صافح حماد بن زيد ابن المبارك بيديه، ووصله في "تاريخه" فقال: حدثنا أصحابنا يحيى وغيره عن أبي إسماعيل بن إبراهيم قال: رأيت حماد بن زيد، وجاء ابن المبارك بمكة فصافحه بكلتا يديه، كذا في "الفتح" (١١: ٤٧)، وقد يستدل بعضهم على أن المصافحة باليد الواحدة دون باليدين بما في "القاموس" وغيره أن المصافحة هو الأخذ باليد، وبأنها وضع صفح الكف في صفح الكف، وبما في "شرح المشكاة": أن المصافحة هي الإفضاء بصفحة اليد إلى صفحة اليد، ولا حجة له فيها؛ لأن المراد من اليد في هذه العبارات هو الجنس، وهو كما يصدق على الواحد يصدق على الاثنين. ويستدل أيضًا بما روى ابن عبد البر في "التمهيد": بسند صحيح، عن عبيد الله بن بسر أنه أخرج يده، وقال: ترون يدي هذه صافحت بها رسول الله ﷺ، ولا حجة فيه أيضًا؛ لأنه ليس فيه نفي لليد الأخرى، ويمكن أن يقال: إنه إذا تصافح الرجلان باليدين كان ليد الواحدة من كل منهما بين يدي الآخر، دون الآخر فيمكن أن يكون عبيد الله بن بسر أرى تلك اليد التي كانت بين يدي رسول الله ﷺ لمزيد الاختصاص، فلا حجة فيه للمستدل، فافهم، فاندفع ما في "عون المعبود" (٤: ٥٢٠).

وقد رأيت شمس الحق العظيم آبادي أو غيره رسالة في المصافحة باليد الواحدة، ولا يحضر

باب السجود لغير الله

٥٧٣٧- عن قيس بن سعد قال: أتيت الحيرة فرأيتهم يسجدون لمرزبان لهم فقلت: رسول الله ﷺ أحق أن يسجد له قال: فأتيت النبى ﷺ فقلت له: إنى أتيت الحيرة فرأيتهم يسجدون لمرزبان لهم، فأنت يا رسول الله! أحق أن يسجد لك قال: أرأيت لو مررت بقبرى أكنت تسجد له؟ قال: قلت: لا، قال: فلا تفعلوا، لو كنت آمرًا أحدًا أن يسجد لأحد لأمرت النساء أن يسجدن لأزواجهن لما جعل لهم عليهن من الحق، رواه أبو داود، كما فى "النيل" (١٢٩:٦)، وأعله بشريك القاضى وليس بصحيح، لأن شريكًا حسن الحديث.

فى الآن، وظنى أنه استدل بأمثال ما استدل به صاحب "عون المعبود" فيما قلنا، يحصل الجواب عما استدل به أيضًا، ثم المصافحة باليد الواحدة من شعار أهل الباطل فى زماننا، فلا ينبغى التشبه بهم بترك ما هو المتوارث المتعارف بين المسلمين، وقد ثبت أنه صافح حماد بن زيد ابن المبارك بكلتا يديه، لم يثبت خلافه عن أحد، فلا ينبغى أن يترك سنة السلف باجتهاد هؤلاء المحدثين الجهلة.

باب السجود لغير الله

أقول: أحاديث الباب تدل على عدم جواز السجود لغير الله نصًا، ودلت على أنه مختص بالإله الباقى، ولا يصلح لفان نبيا كان أو وليًا، حيًا كان أو ميتًا، وفرق التعبد والتعظيم والتحية فرق باطل اخترعه الغلاة؛ لأن معاذًا لم يسجد للنبى ﷺ لاعتقاده فيه الألوهية، بل لكونه نبيا مستحقًا للتعظيم، وكذا لم يرد قيس بن سعد السجدة لرسول الله ﷺ لاعتقاده فيه الألوهية، بل لكونه رسولا نبيا، ومع ذلك لم يرخص له رسول الله ﷺ فيه، بل أرشده إلى أن السجود تعظيم مختص بالله لا يصلح للفانى، وكذا لو أمر النبى ﷺ بسجود المرأة الزوج لم يأمر به لكونها إلهًا، بل لكونه مستحقًا للتعظيم، ومع ذلك لم يخرص فيه رسول الله ﷺ، وبين أن هذا تعظيم مختص بالله تعالى، فلما كان السجود تعظيمًا مختصًا بالله تعالى، فمن أثبته لغيره، فقد أشركه بالله فى هذا التعظيم المختص به، فيكون مشركًا.

ومن أجل هذا قال شمس الأئمة السرخسى: السجود لغير الله على وجه التعظيم كفر، وقال العينى فى "البناية": فى هذا الزمان لا يسجدون للسلطان إلا تعظيمًا وإجلالا، فلا يشك فى كفرهم، وقال المحبوبى فى "شرح الجامع الصغير": أما السجود لغير الله سبحانه وتعالى فهو كفر، إذا كان من غير إكراه، وما يفعله الجهال من الصوفية بين يدى شيخهم فحرام محض أقبح البدع،

٥٧٣٨- وعن عبد الله بن أبى أوفى قال: لما قدم معاذ من الشام سجد للنبى ﷺ فقال: ما هذا يا معاذ؟ قال: أتيت الشام فوافيتهم يسجدون لأساقفتهم وبطارقتهم، فوددت فى نفسى أن أفعل ذلك لك، فقال رسول الله ﷺ: فلا تفعلوا فإنى لو كنت آمرًا أن يسجد لغير الله لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها، رواه أحمد وابن ماجة.

وقال فى "النيل" (١٢٩:٦): ساقه ابن ماجة بإسناد صالح فإن أزهر بن مروان والقاسم الشيبانى صدوقان، وقال أيضًا: أخرج قصة معاذ المذكورة فى الباب البزار بإسناد رجاله رجال الصحيح. وأخرجها أيضًا البزار والطبرانى بإسناد آخر وفيه بنهان بن فهم، وهو ضعيف، وأخرجها أيضًا البزار والطبرانى بإسناد آخر رجاله ثقات، وقال أيضًا: قضية السجود ثابتة من حديث ابن عباس عند البزار، ومن حديث سراقة عند الطبرانى، ومن حديث عائشة عند أحمد وابن ماجة، ومن حديث عصمة عند الطبرانى وعن غير هؤلاء، وقال بعد ذلك فهذه أحاديث فى أنه لو صلح السجود لبشر لأمرت به الزوجة لزوجها، يشهد بعضها لبعض ويقوى بعضها بعضًا.

فينهون عن ذلك لا محالة، كذا فى "البناية" للعينى (٢٥٦:٤).

وأما سجود التحية، فيظهر من الواقعات أنه ليس بكفر، بل هو حرام فقط، ولكن لا يظهر لى فرق بين سجود التعظيم والتحية فى كون أحدهما كفرًا دون الآخر؛ لأنه كما أن تعظيم غير الله بما هو تعظيم مختص بالله تعالى شرك، فعلى كذا تحيته بما هو تعظيم مختص بالله شرك فعلى، كما لو صلى لأحد على وجه التحية فلا فرق، فإن قيل: كان سجود التحية جائزا فى الأمم السابقة، قلنا: لا نسلم أن ذلك السجود كان على هذه الهيئة؛ لأنه يجوز أن يكون على وجه الانحناء، كما فى قوله: ﴿ادخلوا الباب سجدا﴾، ولو سلم أنه كان على هذه الهيئة، فلم يكن إذ ذاك تعظيمًا مختصًا بالله تعالى، والإشراك إنما جاء من قبل الاختصاص، وإذا لا اختصاص لا إشراك، فاندفع التوهم، ثم ما يفعله الجهال بقبور الأولياء والمشايخ، ليس من جنس التحية، بل من جنس التعظيم، إذ لو كان من جنس التحية كان كالسلام والمصافحة، فلم يكن لاختصاصها بقبور الأولياء والمشايخ معنى، فلما خصوه بقبورهم ونفوسهم دل ذلك أن مقصودهم التعظيم المفرط دون التحية المشتركة بينهم، وبين غيرهم فلا يجديهم فرق التعظيم والتحية لو كان ثابتًا، فكيف إذا لم يثبت؟ فلا شك أن فعلهم ذلك كفر، وشرك عملا، والله أعلم.

باب كراهة الاحتكار

٥٧٣٩- عن يحيى بن سعيد قال: كان سعيد بن المسيب يحدث أن معمراً قال: قال رسول الله ﷺ: «من احتكر فهو خاطئ»، فقيل لسعيد: فإنك تحتكر؟ قال سعيد: إن معمراً الذى كان يحدث هذا الحديث يحتكر (مسلم ٢: ٣١)، وقال أبوداود: كان سعيد بن المسيب يحتكر النوى والخبط والبزر. وقال ابن عبد البر وغيره: إنما كان سعيد ومعمر يحتكران الزيت، وحملا الحديث على احتكار القوت عند الحاجة إليه، كذا فى "عون المعبود" (٣: ٢٨٥ و ٢٨٦).

باب كراهة التسعير

٥٧٤٠- عن أنس، قال: غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ، فقالوا: يا رسول الله! لو سعرت، فقال: «إن الله هو القابض الباسط الرزاق المسعر، وإنى لأرجو أن ألقى

باب كراهة الاحتكار

أقول: مسألة الاحتكار مجتهد فيها بين العلماء، قال أبو داود بعد نقل حديث ابن المسيب من طريق آخر غير طريق مسلم: هذا الحديث عندنا باطل، واحتج له بأن سعيداً كان يحتكر النوى والخبط والبذر، وقال آخرون: الحديث صحيح، ثم اختلفوا فيما بينهم فقال بعضهم: الحديث عام والاحتكار مكروه فى كل شيء يضر الاحتكار فيه بالناس لإطلاق الحديث واشتراك العلة، وقال بعضهم: كراهة الاحتكار مختصة بما هو قوت للإنسان والحيوانات كما ذهب إليه رواة الحديث: سعيد بن المسيب ومعمر، وقالوا: ليس القزر الذى يلحق الناس بالاحتكار فى غير الأقوات كالذى يحصل لهم بالاحتكار فيما هو قوت لهم أو لدوابهم؛ لأن الاحتكار فى الأقوات مفضٍ إلى تلف النفس، وليس فى غيرها كذلك، والمنهى عنه فى الحديث هو الضرر الكامل لا مطلق الضرر؛ لأن فى النهى عن الاحتكار مطلقاً ضرراً على التجار، لأن بناء التجارة على غلاء السعر، فاعتبر الضرر الكامل لا مطلق الضرر، وهو مذهب أبى حنيفة هذا هو السعر، وقال فى "الهداية": اعتبر أبو حنيفة الضرر المعهود المتعارف، وهو ضعيف؛ لأنه لا عهد ولا تعارف خلفنا بالأقوات، بل هو معهود ومتعارف فى كل شيء، كما لا يخفى.

باب كراهة التسعير

أقول: الحديث حجة لأبى حنيفة وغيره ممن وافقه، وخص بعضهم الكراهة بالأقوات، ولعله

الله عز وجل لا يطلبني أحد بمظلمة طلمتها إياه في دم ولا مال»، رواه الخمسة إلا النسائي، وصححه الترمذي، وابن حبان، وقال الحافظ: إسناده على شرط مسلم (منتقى مع النيل ٥:٨٤).

باب بيع العصير والعنب ممن يعلم أنه يتخذه خمرا

٥٧٤١- عن أنس، قال: لعن رسول الله ﷺ في الخمر عشرة: عاصرها، ومعتصرها، وشاربها، وحاملها، والمحمولة إليه، وساقيها، وبائعها، وآكل ثمنها، والمشتري لها، والمشتراة له، رواه الترمذي وابن ماجة، وقال الحافظ في "التلخيص": رجاله ثقات.

قاس ذلك على الاحتكار، وهو قياس فاسد، لأن ضرر الاحتكار يسرى إلى حياة الإنسان والحيوان، بخلاف ضرر عدم التسعير، فإن ضرره يسرى إلى المال فقط، والقياس الصحيح أن يقال: إن الشارع اعتبر في التجارة ضرر النفس، ولم يعتبر ضرراً دونه، كما يدل عليه تجويز الاحتكار في غير الأقوات، وليس في ترك التسعير غير ضرر المالي فقط، وهو موجود في التسعير أيضًا، لأن في التسعير ضرر التجار، كما في تركه ضرر للمشترين، فلا يعتبر مطلقًا، لا في الأقوات، ولا في غيرها فقط، والله أعلم.

قال العبد الضعيف: ولو أفضى ترك التسعير إلى تلف العوام من المفلسين لتعدى أرباب الأموال في غلاء السعر، فلا بأس بتسعير الإمام بمشورة أهل الرأي؛ لأن ضرر ترك التسعير حينئذ كضرر الاحتكار سواء، وقال مالك: على الإمام التسعير عام الغلا رأى يجب عليه ذلك، ولم يشترط التعدي الفاحش، وبه يظهر الفرق بين المذهبين، كما في "رد المحتار" (٥:٣٩٤).

باب بيع العصير والعنب ممن يعلم أنه يتخذهما خمرا

أقول: أجاز أبو حنيفة بيع العنب والعصير ممن يعلم أنه يتخذهما خمرا، فأورد عليه أنه خالف الحديث، وأجيب عنه بأن حديث أنس لا تعرض فيه هذا البيع فكيف المخالفة؟ وأورد عليه بأنه ﷺ لعن الشارب، ومن تسبب للشرب كالبائع والمشتري والحامل والعاصر، فينبغي أن تكون بائع العصير المذكور كذلك لأنه متسبب، ويجاب عنه بأنا نعلم أن ليس كل متسبب ملعونا، وإلا لكان غارس الكروم والمؤجر لأرضه لغرس الكروم كذلك مع أنه ليس كذلك، وإذ ليس كل متسبب ملعونا على الإطلاق، فينبغي أن يقال: إن فيه تفصيلا، وهو أنه إن قصد بهذه أفعال المعصية

٥٧٤٢- وأخرج الطبراني في الأوسط: من طريق محمد بن أبي خيثمة عن بريدة بلفظ: من حبس العنب أيام القطاف حتى يبيعه من يهودي أو نصراني أو ممن يتخذه خمراً فقد تقحم النار على لضرة، حسنه الحافظ في بلوغ المرام، (نيل الأوطار ٥:١٤).

يكون آثما، وإلا لا، والحديث محمول على قصد المعصية، ألا ترى أن النبي ﷺ لعن حامل الخمر والمحمول إليه مع أنه ليس هذا على الإطلاق؛ لأنه لو حمل الخمر إلى القاضي في قضية لا يكون الحامل ملعونا، ولا المحول إليه، وأما حديث بريدة فهو كأنه صريح في قصد المعصية كما يدل عليه قوله: «حبس إلخ»، فلا حجة للمورد في الحديث.

فإن قلت: مباشرة البيع بعد العلم بأنه يتخذه خمرا قصد للمعصية، قلت: كلا! لأن قصد المعصية هو أن يبيعه منه ليتخذه خمرا، لا البيع ممن يعلم أنه يتخذه خمرا بدون قصد أن يتخذه خمرا، فلا إشكال.

بقي ههنا بحث: وهو أنه لو باع أحد سلاحا من أهل الفتنة بدون أن يقصد أن يستعملوه في الفتنة، ينبغي أن لا يكون آثما، وأجيب عنه بالفرق بين العصير والسلاح، بأن المعصية تقوم بعين السلاح بخلاف العصير، فإنها لا تقوم بعينه، بل بعد التغيير، ويرد عليه أولا أن اتخاذ الخمر أيضا معصية، وهي قائمة بعين العصير فلا فرق، وثانيا: بأن المؤثر هو قصد المعصية، ولا دخل لكون المعصية قائما بعينه، فلا يفيد هذا الفرق.

وأجيب عنه أيضا بأن بيع العصير سبب محض لاتخاذ الخمر، وبيع السلاح من أهل الفتنة سبب في معنى العلة؛ لأنهم لا يتمكنون من القتال بدون السلاح، ويرد عليه أن الذي يتخذ الخمر لا يمكنه أيضا اتخاذها بدون العصير، فينبغي أن يكون هذا أيضا سببا في معنى العلة، فما الفرق؟ ويجاب عنه أيضا بأن العصير ليس المقصود منه اتخاذ الخمر، فاتخاذ الخمر منه ينسب إلى سوء اختيار الفاعل، بخلاف السلاح فإنه موضوع للقتال، فيكون بيع السلاح من أهل الفتنة بمعنى أمرهم بأن يقاتلوا به، وليس كذلك بيع العصير، وهذا هو الفرق.

ويرد عليه إذا سلمنا السلاح موضوع للقتال، كما أن المزامير موضوعة للهو، ولكنه ليس موضوعا لقتال أهل العدل بخصوصه، فصرفهم إياه إلى قتال أهل العدل يكون منسوبا إلى سوء اختيارهم كاتخاذ الخمر فلا فرق، والحق أن ههنا فرقا ذوقيا، وهو أنه لو علم السلطان من أحد أنه يبيع السلاح من أهل الفتنة يعاقبه، وإن أنكر قصد المعصية بخلاف من يبيع العنب والعصير من اليهود والنصارى، فإنه لا يؤاخذه به مع العلم بأنهم يتخذون الخمر، وإن لم يمكن تعبير ذلك الفرق بألفاظ بعينها، ونظير بيع العصير ممن يعلم أنه يتخذه خمرا حمل خمر الذمي بالأجرة،

. . . .

وهو جائز إذا لم يقصد به المعصية؛ لأن الحمل غير موضوع للشرب بعينه، وكذا تعمير الكنيسة والبيعة إذا لم يقصد به المعصية، لأنهما في أنفسهما بيتان لا تختصان بالعبادة، فصرفهم إلى العبادة من سوء اختيارهم، وكذا إجارة البيت من أهل الذمة إذا لم يقصد بها المعصية؛ لأن البيت غير موضوع للمعصية، ولا قصدها المؤجر، بل قارنها المعصية لسوء اختيارهم، فإن قلت: إنه قال محمد في "الجامع الصغير": إنه لا بأس عند أبي حنيفة أن تؤاجر بيتك ليتخذ فيه بيت نار، أو كنيسة أو بيعة أو يباع الخمر فيه بالسواد، وفيه تصريح بقصد المعصية.

قلت: لا تصريح فيه بقصد المعصية، لأن اللام فيه ليس للغرض الذي يكون حاملا على الفعل، بل للغاية التي تترتب على الفعل سواء قصدها أو لم يقصدها، وعلى هذا لا يرد ما في الذخيرة والمحيط وغيرها أنه لو استأجر الذمي من المسلم بيعة ليصلي فيها، فإن ذلك لا يجوز لأنه استأجرها ليصلي فيها، وصلاة الذمي معصية عندنا، وطاعة في زعمه، وأي ذلك اعتبرنا كانت الإجارة باطلة؛ لأن الإجارة على ما هو طاعة أو معصية لا تجوز، وكذا إذا استأجر المسلم من المسلم بيتا ليصلي فيه، وكذا إذا استأجر ذمي من ذمي بيتا ليصلي فيه اهـ ملخصا؛ لأن هذا إذا كان المقصود عليه، هو منفعة الصلاة، وما نحن فيه المعقود عليه فيه هو نفس المنفعة مطلقا، لا الصلاة بخصوصه، فلا تعارض، فاندفع ما في "نتائج الأفكار" أن الفرق بين تلك المسائل، ومسألتنا هذه في الحكم والدليل مشكل جدا، فليتأمل، هذا ما تحقق لنا في هذا البحث، والله أعلم.

قال العبد الضعيف: قد تقدم في باب الإجارات اختلاف الروايات عن الإمام في هذا الباب، فروى عنه جواز بيع العصير ممن يعلم أنه يتخذه خمرا، وقيل: يكره لإعانته على المعصية، وزاد القهستاني معزيا للخانية أنه يكره بالاتفاق، وبيع أمرد وممن يلوط به لا يجوز عنده، ؛كذا في "الدر مع الشامية" (٥:٣٨٦) وإذا كان كذلك فما في بعض الروايات عنه من الجواز محمول على صحة البيع قضاء، وكذا ما روى عنه أنه لا بأس بإجارة الدار ممن يتخذها كنيسة أو بيعة، معناه صحتها قضاء، وإن الأجرة تحل للمؤجر، ولانزاع في كراهتها ديانة، فافهم. فإن الروايات قد اختلفت عن الإمام، فقال: بجواز بعض هذه الإجارات والبيوع من هذا الجنس، وبكراهة بعضها، وحرمة البعض من نظائرها، والجمع بينها بما ذكرناه أولى، فإن القول بجوازها مطلقا مخالف لحديث بريدة المذكور في المتن، فلا بد من القول بكراهة أمثال هذه العقود ديانة، والذي أدين إليه به أن أبا حنيفة الإمام لم ينف الكراهة ديانة قط، وإنما قال بصحة العقد قضاء فقط، والله تعالى أعلم بالصواب، ظ.

باب بيع دور مكة وإجارتها

٥٧٤٣- أخبرنا أبو حنيفة عن عبيد الله بن أبى زياد عن أبى نجيح عن عبد الله بن عمرو عن النبى ﷺ، قال: «من أكل من أجور بيوت مكة شيئًا فإنما يأكل نارًا».

٥٧٤٤- وأخبرنا أبو حنيفة، قال: حدثنا عبيد الله بن أبى زياد عن أبى نجيح عن عبد الله بن عمرو عن النبى ﷺ، أنه قال: «إن الله حرم مكة فحرام بيع رباعها، وأكل ثمنها»، رواهما محمد فى "كتاب الآثار".

باب بيع دور مكة وإجارتها

أقول: المسألة مختلف فيها بين العلماء، فقال أبو حنيفة ومحمد بالكراهة، وقال أبو يوسف والشافعى بالجواز، وذكر البيهقى فى المعرفة ثنا الحاكم بسنده عن إسحاق بن راهويه قال: كنا بمكة ومعى أحمد بن حنبل، فقال لى أحمد يوما: تعال أريك رجلا لم تر عيناك مثله يعنى الشافعى، فذهبت معه فرأيت من إعظام أحمد للشافعى، فقلت له: إنى أريد أن أسأله عن مسألة، قال: هات، فقلت للشافعى: يا أبا عبد الله! ما تقول فى أجور بيوت مكة؟ قال: لا بأس به.

قلت: وكيف؟ وقد قال عمر: يا أهل مكة! لا تجعلوا على دوركم أبوابا لينزل البادى حيث شاء، وكان سعيد بن جبير ومجاهد ينزلان ويخرجان ولا يعطيان أجرًا، فقال: السنة فى هذا أول بناء، قلت: أو فى هذا سنة؟ قال: نعم، قال رسول الله ﷺ: وهل ترك لنا عقيل منزلا؟ لأن عقيلا ورث أبا طالب، ولم يرثه على ولا جعفر، لأنهما كانا مسلمين، فلو كانت المنازل بمكة لا تملك كيف كان يقول: وهل ترك لنا عقيل منزلا، وهى غير مملوكة؟ قال: فاستحسن ذلك أحمد، وقال: لم يقع هذا بقلبى، فقال إسحاق للشافعى: أ ليس قد قال الله تعالى: ﴿سواء العاكف فيه والباد﴾؟ فقال له الشافعى: اقرأ أول الآية: ﴿والمسجد الحرام الذى جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد﴾، إذ لو كان كما تزعم لما جاز لأحد أن ينشد فيها ضالة، ولا ينحر فيها بدنة، ولا يدع فيها إلا رواث، ولكن هذا فى المسجد خاصة، قال: فسكت إسحاق، انتهى (زيلعى ٢:٣٠٢).

وقال السهيلى فى "روض الأنف": قد اشترى عمر بن الخطاب الدور بين الناس الذين ضيقوا الكعبة وألصقوا دورهم بها، ثم بدلها وبنى المسجد الحرام حول الكعبة، ثم كان عثمان فاشترى دورًا بأغلى ثمن، وزاد فى سعة المسجد، وفى هذا دليل على أن رباع مكة مملوكة لأهلها بيعًا وشراء إذا شاءوا اهـ (زيلعى ٢:٣٠٢).

وقال محمد: وبه نأخذ، لا ينبغى أن تباع الأرض، فأما البناء فلا بأس به، وقال أيضا: كان أبو حنيفة يكره أجور بيوتها فى الموسم، وفى الرجل يعتمر ثم يرجع، فأما المقيم والمجاور فلا يرى بأخذ ذلك منهم بأسا (كتاب الآثار ص٥٦).

قلت: قال ابن القطان وغيره: وهم أبو حنيفة فى رفع الحديث، وإنما هو موقوف على ابن عمرو، ورواه موقوفا عيسى بن يونس ومحمد بن ربيعة عن عبيد الله بن أبى زياد عن ابن نجيح عن ابن عمرو، وهوطعن ساقط لأنه لم يتفرد به أبو حنيفة بل تابعه عليه أيمن بن نابل عن عبيد الله بن أبى زياد عن أبى نجيح عن عبد الله بن عمرو عند الدارقطنى فى آخر كتاب الحج، وأبو حنيفة أجل من كل من وقفه، فلو تفرد بالرفع لكان حجة لأن الحكم للرافع إذا كان ثقة، فكيف وهو إمام متبع؟ وكيف ولم ينفرد بالرفع؟ ولا يعارضه الرواية موقوفا لأن الراوى قد يفتى وقد يروى فاندفع الطعن.

ورواه أيضا الحاكم فى "المستدرك": من طريق إسماعيل بن إبراهيم بن مهاجر عن أبيه عن عبد الله بن باباه عن عبد الله بن عمرو مرفوعا، وقال: صحيح الإسناد، وجعل طريق أبى حنيفة شاهداً عليه، وأعله الدارقطنى بإسماعيل بن إبراهيم بن مهاجر، وقال: ضعيف، وكذا أعله به ابن القطان وابن عدى والعقيلى، ولكن لا ضير، فإن الضعيف يصلح شاهداً، وأخرجناه نحن للاستشهاد لا للاحتجاج.

وقال الطحاوى: حديث «هل ترك لنا عقيل منزلا؟" أصح إسناداً من حديث عبد الله بن عمرو وأرجح نظراً، لأن البقعة التى الناس فيها سواء لا يمكن أحد أن يبنى فيه بيتاً أو داراً كالمسجد الحرام ومنى وعرفات، ولما كانت مكة مما تغلق عليه الأبواب، ومما تبنى فيه المنازل كانت صفتها صفة المواضع التى يجرى عليها الأملاك، ويقع فيها المواريث ملخصاً (معانى الآثار ٢: ٣٢٤).

قلت: هذه حجج المجوزين، والجواب عنه أنك قد عرفت من نص محمد فى "كتاب الآثار": أن فى دور مكة جهتين: جهة البناء، وجهة العرصة، وهى مملوكة من جهة البناء، وغير مملوكة من جهة العرصة، فيصح بيعها، وإجارتها من جهة كونها مملوكة، ويجرى فيها المواريث من تلك الجهة، ولا يصح بيعها وإجارتها من جهة كونها غير مملوكة، ولا يجرى فيها المواريث من تلك الجهة، وحينئذ يندفع التعارض من بين الأحاديث والآثار، لأن ما يثبت منه صحة البيع والإجارة، وجريان المواريث يحمل على بيع الأبنية، وإجارتها، وجريان المواريث فيها، وما يثبت

٥٧٤٥- وأخرج ابن أبى شيبة، وقال: حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن مجاهد، قال: قال رسول الله ﷺ: «مكة حرام حرمها الله، لا تحل بيع رباعها ولا إجارة بيوتها»، كذا فى "الزيلعى" (٢: ٣٠٢)، وهو مرسل صحيح، والمرسل حجة عندنا لا سيما إذا تأيد بالمرفوع.

٥٧٤٦- وأخرج الدارقطنى عن معاوية بن هشام ثنا سفيان عن عمر بن سعيد عن عثمان بن أبى سليمان عن نافع بن جبير بن مطعم عن علقمة بن نضلة الكنانى، قال: كانت بيوت مكة تدعى على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وعمر بالسوائب لا تباع، من احتاج سكن ومن استغنى أسكن (زيلعى ٢: ٣٠٣)، ورجاله ثقات، واختلف فى أنه مسند أو مرسل للاختلاف فى علقمة هل هو صحابى أو تابعى، وأيا ما كان فالحديث حجة، فقد أخرجه ابن ماجة بسند على شرط مسلم.

وأخرجه الدارقطنى وغيره، وعلقمة هذا صحابى كذا ذكر علماء هذا الشأن، وإذا قال الصحابى مثل هذا الكلام كان مرفوعا (الجوهر النقى ٥: ٣٥).

منه عدم جواز هذه الأمور يحمل على النهى عن بيع العرصة وإجارتها، وجريان المواريث فيها، وحينئذ لا يحتاج إلى دفع التعارض بترجيح حديث بيع عقيل منزله بناء على وراثته من أبيه من جهة الإسناد، كما ارتكبه الطحاوى، هذا إذا سلم هذا الترجيح ولو منعنا هذا الترجيح لم يكن لقائله حجة يثبت به دعواه.

وأما ترجيح صحة البيع من جهة النظر، ففيه أنه لا دليل فيما قاله على صحة البيع وجريان الميراث، لأنه قاس ذلك على المسجد الحرام، وعرفة، ومنى، وقال: إنه لو أراد أحد أن ينبى فى تلك المواضع بناء أو يحتجر منها موضعا يمنع منه، لأن الناس فى تلك المواضع سواء، فلو كان أرض مكة أيضًا كذلك منع الناس من البناء فيها، واحتجار موضع منها أيضًا، وإذ ليس كذلك دل ذلك على أن أرض مكة مملوكة لسكانها.

والجواب عنه أن المسجد الحرام موضوع للعبادة، وجواز بناء الدور فيها مخل بذلك الغرض، وكذلك أرض عرفة موضوعة لعبادة الوقوف، وجواز بناء الدور فيها مخل بهذا الغرض، وكذلك أرض منى موضوعة للنحر والحلق والرمى، وجواز البناء فيها مخل بهذا الغرض، بخلاف أرض مكة، فإنها ليس بموضوعة لنسك مختص بها بحيث يخل إجازة البناء بها بذلك النسك،

٥٧٤٧- وقال عبد الرزاق فى مصنفه: أخبرنا ابن جريج، قال: كان عطاء ينهى عن الكراء فى الحرم.

٥٧٤٨- وأخبرنى أن عمر بن الخطاب كان ينهى أن تبوب دور مكة لأن ينزل الحاج فى عرصاتها.

بل معظم الغرض منها تعميرها لغرض حفظ مصالح البيت وحجاجه، فهى كفناء المسجد المعد لمصالح المسجد، فلا يمنع الناس من بناء الدور فيها بل يؤمرون به، فبناء الدور فيها لا يدل على كونها مملوكة للبانيين، نعم، الأبنية مملوكة لهم يصح بيعها وإجارتها، ويجرى المواريث فيها دون العرصة، ولما كان الدور ذات جهتين قال أبو حنيفة: يكره إجارتها من الحجاج والمعتمرين رعاية لجانب الأرض، وقال أيضًا: إنه لا يكره إجارتها من غيرهم رعاية لجانب البناء، وقال فى البيع: إن بيع البناء جائز دون بيع العرصة، وهو مذهب محمد، كما صرح به نفسه فى "كتاب الآثار"، كما عرفت، وهو الأقوى من حيث الدليل، ونسب فى "الشامية" جواز بيع أرض مكة إلى الصاحبين، وإحدى الروايتين عن أبى حنيفة، ولا أدرى من أين نقلوه، ومحمد مصرح فى "كتاب الآثار" بخلافه.

وروى الكرخى عن أبى يوسف أنه كره إجارة دور مكة فى الموسم، وهو لا يستقيم على أصله، لأنه يجعل الأرض والبناء مملوكًا لصاحب الدار، فكيف يكره له إجارتها؟ وأعجب منه أنهم أفتوا بجواز بيع أرض مكة، وقالوا: به يعمل، مع أنه مرجوح من حيث الدليل أيضًا، فتنبه له.

قال العبد الضعيف: روى أبو عبيد فى الأموال: حدثنا عبد الرحمن بن مهدى عن إسرائيل عن إبراهيم بن مهاجر عن يوسف بن ماهك عن أمه عن عائشة قالت: قلت: يا رسول الله! ألا تبنى لك بيتًا أو بناء يظلك من الشمس -تعنى بمكة؟- فقال: لا إنما هى مناخ من سبق (ص٦٥)، وهذا سند حسن فإن إبراهيم بن مهاجر من رجال مسلم، والأربعة صدوق، وأم يوسف بن ماهك اسمها مسيكة، قال ابن خزيمة: لا أحفظ عنها راويًا غير ابنها لا أعرفها بعدالة ولا جرح (تهذيب ١٢: ٤٥١)، فهى مستورة ومثلها حجة عندنا فى القرون الفاضلة. قال أبو عبيد: حدثنا أبو إسماعيل المؤدب عن عبد الله بن مسلم بن هرمز عن عطاء أنه كره الكراء بمكة، حدثنا إسماعيل بن عياش عن ابن جريج قال: قرأت كتاب عمر بن عبد العزيز إلى الناس ينهى عن كراء بيوت مكة، حدثنا إسحاق الأزرق عن عبد الملك بن أبى سليمان قال: كتب عمر بن عبد العزيز إلى أمير مكة أن لا يدع أهل مكة يأخذون على بيوت مكة أجرًا، فإنه لا يحل لهم.

٥٧٤٩- وقال أيضا: أخبرنا معمر عن منصور عن مجاهد أن عمر بن الخطاب قال: يا أهل مكة! لا تتخذوا لدوركم أبوابا لينزل البادى حيث شاء (زيلعى ٢:٣٠٢)،

حدثنا يحيى بن سعيد عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن عمر أنه نهى أن تغلق دور مكة دون الحاج، وأنهم يضطربون فيما وجدوا منها فارغًا، حدثنا إسماعيل بن جعفر عن إسرائيل عن ثوير عن مجاهد عن ابن عمر قال: الحرم كله مسجد، وحدثنا أبو إسماعيل -يعنى المؤدب- عن عبد الله بن مسلم بن هرمز عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: الحرم كله مسجد (ص٦٦ و٦٧)، أى أن الحرم كله فناء المسجد، واذكر ما أسلفناه فى كتاب الوقف من قول عمر: أنتم نزلتم على الكعبة، ولم تنزل الكعبة عليكم إنما هو فناؤها، ذكره الأزرقى وأبو الحسن الماوردى كما فى تاريخ مكة لابن ظهيرة الحافظ المحدث، وذكره البلاذرى فى "الفتوح": عن ابن سعد عن الواقدى، وقال عمر ذلك حين أبى بعض أهل مكة من بيع دورهم حين أراد عمر توسيع المسجد الحرام، فهدم عمر دورهم ووضع أثمانها فى خزانة الكعبة، ففى قوله: أنتم نزلتم على الكعبة، ولم تنزل الكعبة عليكم إنما هو فناءها، دليل لأبى حنيفة ظاهر فى أن أرض مكة كلها فناء الكعبة لا يجوز بيعها، وإنما تباع الأبنية فقط، وفى "الدر المختار مع الشامية": جاز بيع بناء بيوت مكة وأرضها بلا كراهة، وبه قال الشافعى، وبه يفتى (عينى)، وقد مر فى الشفعة وفى البرهان: لا يكره بيع أرضها كبنائها، وبه يعمل، وفى "مختارات النوازل" لصاحب "الهداية": لا بأس ببيع بناءها وإجارتها، لكن فى الزيلعى وغيره يكره إجارتها، وفى "التاتارخانية" و "الوهبانية": قال أبو حنيفة: أكره إجارة بيوت مكة فى أيام الموسم، وكان يفتى لهم أن ينزلوا عليهم فى دورهم لقوله تعالى: ﴿سواء العاكف فيه والباد﴾، ورخص فيها فى غير أيام الموسم اهـ، فليحفظ.

قلت: وبهذا ظهر الفرق والتوفيق اهـ، قال ابن عابدين: أما إجارة البناء فجائزة اتفاقًا لأنه ملك لمن بناه كمن بنى فى أرض الوقف له بيعه (إتقانى).

وأما إجارة الأرض فجزم به فى "الكنز"، وهو قولهما وإحدى الروايتين عن الإمام؛ لأنها مملوكة لأهلها لظهور آثار الملك فيها، وهو الاختصاص بها شرعًا، وقد مر أن الفتوى على وجوب الشفعة فى دور مكة، وهو دليل على ملكية أرضها، كما مر بيانه، وفى غاية البيان ما يدل أن كراهة إجارة بيوتها أيام الموسم هو قولهما أيضًا حيث نقل عن تقريب الإمام الكرخى ما نصه: روى هشام عن أبى يوسف عن أبى حنيفة أنه كره إجارة بيوت مكة فى الموسم، ورخص فى غيره، وكذا قال أبو يوسف.

وهذه أسانيد صحيحة، فالحديث حجة لتقوى بعض طرقها ببعض.

وقال هشام: أخبرني محمد عن أبي حنيفة أنه كان يكره كراء بيوت مكة في الموسم، ويقول لهم أن ينزلوا عليهم في دورهم إذا كان فيها فضل، وإن لم يكن فلا، وهو قول محمد اهـ، فأفاد أن الكراهة في الإجارة وفاقية، وكذا قال في الدر المنتقى: صرحوا بكراهتها من غير ذكر خلاف، وبحمل الكراهة على أيام الموسم يظهر الفرق بين جواز البيع دون الإجارة، وحاصله: أن كراهة الإجارة لحاجة أهل الموسم اهـ ملخصا (٥:٣٨٧).

قلت: هذا هو الموافق لقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: يا أهل مكة! لا تتخذوا لدوركم أبوابا لينزل الهادي حيث شاء، وهو الذي نهى عنه عمر بن عبد العزيز رضي الله عنهما أهل مكة، ولم ينكر عليهما أحد فيما علمنا.

وأما حرمة بيع أرضها فلم يرد إلا في حديث مجاهد مرسلا، وفي لفظ من حديث عبد الله ابن عمرو، ورواه أبو حنيفة بلفظ آخر ليس فيه إلا النهي عن الإجارة، فيحتمل أن يكون الإجارة هو المراد بالبيع؛ لكون الآثار يفسر بعضها بعضًا، ويحتمل أن يكون الإجارة والبيع كلاهما منهيًا عنه، جمع الراوي بينهما في لفظ، واقتصر على أحدهما في لفظ، ولعل ذلك هو منشأ اختلاف الروايات عن أئمتنا في جواز المنع وكراهته، ولم يختلف أقوالهم في كراهة الإجارة أيام الموسم، والله تعالى أعلم.

وبهذا اندفع ما قاله بعض الأحباب ولفظه: وأعجب منه أنهم أفتوا بجواز بيع أرض مكة، وقالوا: به يعمل، مع أنه مرجوح من حيث الدليل اهـ، فإنه لم يتنبه لما فيه من الاحتمال، وهو يضر الاستدلال، وقال البلاذري في "الفتوح": حدثني محمد بن سعد عن الواقدي قال: كان يتخاصم إلى أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم في أجور الدور بمكة، فيقضي بها على من اكتراها، وهو قول مالك وابن أبي ذئب، قال: وقال ربيعة وأبو الزناد: لا بأس بأكل كراء بيوت مكة، وبيع رباعها، وقال الواقدي: رأيت ابن أبي ذئب يأتيه كراء داره بمكة بين الصفا والمروة.

وقال الليث بن سعد: ما كان من دار فأجرها طيب لصاحبها، فأما القاعات والسكك والأفنية والخرابات فمن سبق•نزل ذلك بغير كراء، وأخبرني أبو عبد الرحمن الأودي عن الشافعي بمثل ذلك، وقال سفيان بن سعيد الثوري: كراء بيوت مكة حرام، وكان يشدد في ذلك.

وقال الأوزاعي وابن أبي ليلى وأبو حنيفة: إن إكراها في أيام الحج فالكراء باطل، وإن كان في غير ليالي الحج، وكان المكترى مجاورًا أو غير ذلك فلا بأس، وقال بعض أصحاب أبي يوسف:

باب كراهة تعشير المصاحف ونقطها

٥٧٥٠- حدثنا وكيع عن سفيان عن الأعمش عن إبراهيم قال: قال عبد الله: جردوا القرآن، وحدثنا سهل بن يوسف عن حميد الطويل عن معاوية بن قرة عن أبي المغيرة عن ابن مسعود، فذكره.

٥٧٥١- وحدثنا وكيع ثنا سفيان عن سلمة بن كهيل عن أبي الزهراء عن عبد الله بن مسعود، قال: جودوا القرآن ولا تلحقوا به ما ليس منه، أخرجها ابن أبي شيبة.

٥٧٥٢- وأخرج الطبراني من طريق مسروق عن ابن مسعود أنه كان يكره التعشير في المصحف.

٥٧٥٣- وقال أبو عبيد: كان إبراهيم يذهب به إلى نقط المصاحف (زيلعي ٢: ٣٠٤) ملخصاً.

كراءها حل طلق، وإنما يستوى العاكف والبادي في الطواف بالبيت اهـ (ص١٥).

وبهذا اندفع ما أورده بعض الأحباب على الكرخي، فإن القول بحل كرائها في أيام الحج، ليس من قول أبي يوسف، بل من قول بعض أصحابه، وجعله الأرض والبناء ملكًا لصاحب الدار لا ينفي هذه الكراهة، فإن كراهة الإجارة لحاجة أهل الموسم، وحاجتهم إلى الانتفاع بها، دون تملكها، فافهم، ظ.

باب كراهة تعشير المصاحف ونقطها

أقول: احتج أصحابنا بهذه الآثار على كراهة تعشير المصاحف ونقطها، ولعل الحكمة فيه أن في التعشير إلحاقًا بالقرآن ما ليس منه، فينبغي التحرز منه للاحتياط، وفي النقط إخراج لبعض القراءات لأنه لو كتب "يعلمون" بدون النقط، يمكن أن يقرأ بالياء والتاء، وبعد النقط يتعين أحدهما، وكذا لو كتب: "ملك يوم الدين"، يمكن أن يقرأ مالك يوم الدين بالألف وملك يوم الدين بدون الألف، وبعد الإعراب يتعين أحدهما، ولكن المتأخرين استحسنوا التعشير والنقط فرارًا من أشد المفسدتين إلى أهونهما؛ لأن في إهمال التعشير، والنقط تعسير لقراءة القرآن على الناس، وفيه إضاعة لها، والله أعلم.

باب دخول أهل الذمة المسجد الحرام

٥٧٥٤- قال الجصاص: روى شريك عن الأشعث عن الحسن عن جابر عن النبي ﷺ، قال: «لا يقرب المشركون المسجد الحرام بعد عامهم هذا إلا أن يكون عبداً أو أمة» (أحكام القرآن ٢: ٨٩)، ورجاله ثقات إلا أنه سند معلق، ولم أر من وصله.

٥٧٥٥- ورواه أحمد فقال: ثنا أسود بن عامر ثنا شريك عن أشعث بن سوار عن الحسن عن جابر عن النبي ﷺ: «لا يدخل مسجدنا هذا مشرك بعد عامنا هذا غير أهل الكتاب وخدمهم» (مسند ٣: ٣٣٩).

باب دخول أهل الذمة المسجد الحرام

أقول: قد علم من هذه الآثار أمور: الأول: أن قوله تعالى: ﴿إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا﴾، ليس بعام لكل كافر، لأنه استثنى منه العبيد والإماء، وأهل الذمة.

والثاني: أنه قوله: ﴿لا يقربوا المسجد الحرام﴾، لا يختص بالنهي عن دخول المسجد الحرام فقط، بل هو عام لدخول المسجد الحرام وفنائه من الحرم ومتعلقاته[1].

والثالث: أن القرب محمول على معناه الظاهر، وليس بمجاز عن الدخول، والمسجد محمول على نفس المسجد وفنائه، إذ لو كان المراد من القرب هو الدخول، ومن المسجد المسجد الحقيقي لم يكن لإخراج المشركين من مكة ومتعلقاتها وجه، ولم يكن لخوف المؤمنين العيلة علة.

والرابع: أن المراد من النجس ليس هو نجاسة العين إذ لو كان كذلك لم يكن لاستثناء العبيد والإماء وأهل الذمة وجه، وكذا لم يكن لإخراج المشركين من مكة، ومتعلقاتها علة؛ لأن النجاسة إن كانت منافية لدخول المسجد، فليست بمنافية لدخول الحرم، متعلقاته، ودلت هذه الأمور على أن تأويل الآية ليس على ما ظنه الشافعي ومالك وأحمد بل تأويلها الصحيح، هو ما قال أبو حنيفة.

وتحقيقه على ما تفردت[1] به أن المشركين كانوا مستولين على المسجد الحرام، ومتعلقاته، وكانوا يلوثونها بأفعالهم الكفرية، فلما رفع الله استيلائهم بالفتح أراد تطهير المسجد الحرام، وفنائه من أفعالهم الخبيثة، فقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس﴾ بنجاسة العقائد والأفعال الكفرية، وهم يلوثون المسجد الحرام وفنائه بتلك الأفعال، ﴿فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم

---

(١) لما سيأتي في الثالث، ظ.

(١) قد سبقك بها كثير من الحنفية منهم الجصاص الرازي، كما سنذكر كلامه، ظ.

٥٧٥٦- وقال ابن جرير: حدثنا الحسن بن يحيى، قال: أخبرنا عبد الرزاق، قال: أخبرنا ابن جريج، قال: أخبرنا أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يقول في قوله: ﴿إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا﴾، إلا أن يكون عبداً أو أحد من أهل الذمة، وأخرجه أيضا من طريق آخر، وقال: حدثني زكريا بن يحيى بن أبي زائدة، قال: ثنا حجاج عن ابن جريج، قال: أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله، فذكر نحو حديث عبد الرزاق.

هذا﴾، بل ينفون منه ومن فنائه من الحرم، ومتعلقاته حتى لا يتمكنوا من تلويث المسجد، وفنائه بالأفعال الكفرية كما كانوا يلوثونها بها إلى الآن ﴿وإن خفتم عيلة﴾ بنفيهم منها ﴿فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء﴾، فلا تخافوا وانفوهم من أرض مكة ومتعلقاتها.

ولما كان المقصود من هذا الحكم هو حفظ الأرض المقدسة من تلويثاتهم المعلومة لا كونهم نجساً بنجاسة العين يختص هذا الحكم بمن يخاف منه هذا التلويث، ولا يشمل الذين لا يخاف منهم ذلك، – كالعبيد والإماء وأهل الذمة الذين التزموا حكمنا، هذا هو التأويل الصحيح للآية الذي يدل على صحته سياق الآية والآثار، ولا دليل لمن جعل الكفر كالجنابة في المنع من دخول المسجد مطلقاً كمالك، ولا لمن جعله كالجنابة، ثم خص الحكم بالمسجد الحرام، ويعممه سائر المساجد مع اشتراك العلة كالشافعي غير لفظ النجس الواقع في الآية، وقد عرفت أنه لا حجة لهم فيه؛ لأن المراد منه نجاسة الاعتقاد والأفعال لا نجاسة الجسم.

والعجب من الرازي[1] أنه قال: ظاهر القرآن يدل على كونهم النجاسة ، فلا يرجع عنه، إلا بدليل منفصل، ثم رد دلائل الطهارة، ورجح النجاسة، ومع ذلك قال: الآية بمنطوقها تبطل قول أبي حنيفة، وبمفهومها تبطل قول مالك، أو نقول[2]: الأصل عدم المنع، وخالفناه في المسجد الحرام لهذا النص الصريح القاطع فوجب أن يبقى في غيره على وفق الأصل اهـ، ولم يدر بأن القول بنجاسة الكفار مخالف لمذهب الشافعي أيضاً؛ لأنه مصرح بطهارتهم، كما سيأتي في الباب الآتي.

فهذه الآية إن كانت مبطلة لمذهب أبي حنيفة فهي مبطلة لمذهب الشافعي أيضاً، ولو سلم

---

(١) أقول: كيف يصح هذا القول بعد تسليم نجاسة أبدان المشركين، وكونها مانعة من دخول المسجد الحرام، واشتراك سائر المساجد معه في وجوب التطهير عن الأنجاس؟ فتدبر.

(٢) المراد به الفخر الرازي، ظ.

٥٧٥٧- وذكر من طريق الحسن عن يحيى عن عبد الرزاق عن معمر عن قتادة أنه قال في قوله: ﴿فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا﴾، إلا صاحب جزية أو عبدًا لرجل من المسلمين.

نجاسة الكفار عنده يبطل . . . هذا من وجهين: أحدهما: أن المنع من دخول الكفار المسجد الحرام معلل بعلة النجاسة، ومعلوم أن كل مسجد مأمور بتنحية النجاسات عنها، فكيف يجوز للشافعي تخصيص الحكم بالمسجد الحرام مع عموم العلة؟ والاحتجاج بالمفهوم يبطل كل قياس.

وثانيهما: أنه لما سلم هذا القائل: إن حكم المنع لا يختص بالمسجد حيث قال: إن أصحابنا قالوا: الحرم حرام على المشركين، فكيف يصح تعليل الحكم بنجاسة المشركين؟ لأن الحرم ليس مما يؤمر بتطهيره عن البول والبراز فضلا عن تطهيره من نجاسة الكفار، فلا يستقيم مذهب الشافعي بوجه من الوجوه على تقدير القول بنجاستهم، وحينئذ يكون مذهبه أبطل من مذهب مالك، ومذهب مالك أقرب إلى النص من مذهب الشافعي، وأما مذهب أبي حنيفة فهو أصح المذاهب، كما عرفت.

والعجب منه أنه نفسه صرح بأن الطهارة قد تستعمل في إزالة الأوزاء والآثام، واحتج له بقوله تعالى: ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا﴾ وهو يدل على أن النجاسة قد تستعمل في الأوزاء والآثام، ومع ذلك هو يدعي أن الاية بمنطوقها تبطل مذهب أبي حنيفة، ولا يدري أن أبا حنيفة يحمل النجس في الآية على نجاسة الأوزاء والآثار بسياق الآية والآثار، فكيف تكون الآية مبطلة لقوله بمنطوقها؟ فظهر أن قول الرازي بصحة مذهب الشافعي باطل، وكذا ادعاؤه بأن ظاهر القرآن يدل على كونهم أنجاسا بنجاسة الجسم باطل، لأنه لا دليل في القرآن على أن المراد من النجاسة هو نجاسة الجسم، بل هو ظاهر في أن المراد منها نجاسة الآثام والأوزاء.

وأعجب منه رده دلائل الطهارة بناء على توهم أن الآية صريحة في نجاسة أبدان الكفار مع أن بناء الفاسد على الفاسد، لأنه لو سلم أن الآية صريحة في هذا الباب، لا يحتاج إلى الاستدلال على الطهارة، وإنما مبنى الاستدلال هو أن الاية غايتها أنها محتملة للوجهين، فترجع إلى أدلة أخرى يترجح بها أحد الوجهين، فرد تلك الوجوه بالآية المتنازع فيها مصادرة، وهو عجيب من هذا الفاضل المشهور بالكلام والمناظرة، وتفصيل هذا الكلام: أنه احتج القاضي على طهارة أبدان الكفار

٥٧٥٨- وقال ابن جرير: حدثنى المثنى، قال: ثنا عبد الله، قال: ثنى معاوية عن على عن ابن عباس، قوله: ﴿يا أيها الذين أمنوا إنما المشركون نجس﴾ الآية، قال: لما نفى الله المشركين عن المسجد الحرام ألقى الشيطان فى قلوب المؤمنين الحزن، قال: من أين تأكلون، وقد نفى المشركون وانقطعت عنكم العير؟ فقال الله: ﴿وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء﴾، فأمرهم بقتال أهل الكتاب، وأغناهم من فضله، وروى نحوه عن عكرمة وسعيد بن جبير والضحاك ومجاهد وقتادة.

..... بأن النبى ﷺ شرب من أوانى الكفار، ورده هذا الفاضل بأن القرآن أقوى من الخبر الواحد، وهذا الرد مردود لأنه مبنى على أن القرآن يدل على نجاسة أبدان الكفار، وهو أول المسألة، وكذا رده بأنه لو صح الخبر، يجب أن يكون منسوخا بهذه الآية، وهذا الرد أيضا مردود لأنه أيضا مبنى على أن القرآن يدل على نجاسة أبدان الكفار، وهو أول المسألة.

واستدل القاضى أيضا بأنه لو كان الكافر نجسا بنجاسة الجسم لما تبدلت النجاسة بالطهارة بسبب الإسلام، ورده هذا الفاضل بأنه قياس فى مقابلة النص الصريح، وهذا الرد أيضا مردود بما قلنا، ورده أيضا بأن أصحاب هذا المذهب يقولون: إن الكافر إذا أسلم وجب عليه الاغتسال إزالة للنجاسة الحاصلة بحكم الكفر، وهذا الرد أيضا مردود لأنه هذا الجواب أيضا مبنى على تسليم نجاسة البدن بالكفر، وهو أول المسألة، ثم الشافعى الذى هو إمامه لا يوجب على الكافر الغسل بعد الإسلام ولا قبله، فلا يندفع الإيراد عنه.

والموجبون للغسل عليه لا نص فى كلامهم على أنهم يوجبونه عليه لنجاسته، بل يوجبونه لنصوص أخر مستقلة فى هذا الباب، فلا حجة له فى هذا الإيجاب، ولو سلم فمنشأ استدلال المستدل هو ظنه أن الذى ألزمه لا يلتزمه عاقل، فلما ظهر أن هناك عقلاء يلتزمون هذا اللازم فيقال لهم: إنه يلزم عليه أن يتنجس مسلم بنجاسة الكفر إلى أن يغتسل، فإن لم يغتسل إلى شهر كان نجسا إلى شهر، وإن لم يغتسل إلى سنة كان نجسا إلى سنة، وهو بعيد غاية البعد، وهو منافٍ أيضا لقولهم: إن المؤمن لا يتنجس، وأبعد منه زوال نجاسة الكفر بالماء دون الإسلام مع أن المعقول هو أن يكون الإسلام موجبا للطهارة عن نجاسة الكفر، لأن الكفر موجب للنجاسة، والإسلام مزيل للكفر الموجب للنجاسة، ومزيل موجب النجاسةِ هو المطهر كالماء الغاسل للقذر.

فينبغى أن يكون الإسلام مطهرا دون الماء؛ لأن الماء غير مؤثر فى زوال الكفر، ولذا لا يطهر

. . . .

الكافر مع استعمال الماء، والاغتسال فى حالة كفره عند القائلين بنجاسة الكفار، ولما كان الماء غير مزيل لنجاسة الكفر لم يكن نجاسة الكفر بنجاسة البدن، بل بنجاسة الأوزاء والآثام، فالقول بكونها نجاسة بدنية زائلة بالماء دون الإسلام قول باطل.

وأغرب منه أنه قال هذا الفاضل: إن قوله تعالى: ﴿إنما المشركون نجس﴾ يدل على أن المشرك نجس، والمسلم ليس بنجس؛ لأن كلمة "إنما" للحصر، وقال: إنه يبطل قول أبى حنيفة بنجاسة أعضاء المحدث، وهو باطل من وجوه: الأول: أنا سلمنا أن كلمة "إنما" للحصر، ولكن لا يلزم منه حصر النجاسة فى المشرك لأن معناه ليس المشركون إلا نجسا، ولا يتجاوزون من النجاسةإلى الطهارة، وليس معناه أنه ليس النجس إلا المشركون، حتى يلزم عدم نجاسة المسلم.

والثانى: أنه لو فرض صحة ما قال، يلزم أن لا يكون المسلم المتلطخ بالبول والبراز نجسا؛ لأن كونه نجسا منافٍ للحصر المذكور، وكذا يلزم أن لا يكون المسلم الذى أسلم من الشرك، ولم يغتسل بعد نجَس عندهم؛ لأنه لو كان نجسا لاختل الحصر، واللازم باطل، فالملزوم مثله.

والثالث: أن هذا الاعتراض مبنى على أن المراد من النجس فى الآية هو النجاسة البدنية، وهو أول المسألة، وأغرب منه أنه استدل على طهارة أعضاء المحدث بقوله ﷺ: «إن المؤمن لا ينجس»، وبقوله تعالى: ﴿إنما المشركون نجس﴾، ومع ذلك هو يمنع الجنب من دخول المسجد، ويبيح للكافر دخوله، فإن كان ذلك لأن الجنب أقوى نجاسة من الكافر يبطل قوله لطهارة أعضاء المحدث بناء على الحديث والآية، وإن كان ذلك لأن الجنب طاهر، والكافر نجس يكون الحاصل أن النجس أحق بدخول المسجد من الطاهر، وحينئذ يلزمه نفسه ما ألزمه أبا حنيفة بقوله: إن المياه التى استعملها المشركون فى أعضاءهم بقيت طاهرة مطهرة، والمياه التى استعملتها أكابر الأنبياء فى أعضائهم نجسة نجاسة غليظة.

وهذا من العجائب؛ لأنه إن كان ما ألزمه أبا حنيفة من العجائب، فما لزمه نفسه من أعجب العجائب، كما لا يخفى مع أنه لا عجب فى قول أبى حنيفة أصلا، لأن الحكم يدور مع السبب، فلو وجد السبب فى نبى ولم يوجد فى كافر يوجد الحكم فى نبى، ولا يوجد فى كافر، كما لو جامع نبى يجب عليه الغسل، ويمنع من دخول المسجد بدون الغسل، ولو لم يجامع كافر أو مسلم فاسق لا يجب عليه الغسل، ولا يمنع من دخول المسجد، ولو تلطخ يد نبى بالبول، وأدخل يده فى الماء يحكم بنجاسة الماء، ولو غسل كافر يده، ثم أدخل الماء لا يحكم بنجاسة الماء، فعد أمثال هذا

. . . .

من العجائب من عجائب أفهام هؤلاء الأعلام، بخلاف إباحة دخول المسجد للكافر النجس، وعدم إباحته للمؤمن الطاهر الجنب، ولو كان نبيا، فإنه قلب الموضوع وعكس الأحكام، هذا وقد بقى فى كلامه عجائب رأينا تركها أحرى؛ لأن العاقل إذا أحاط بما قلنا، يقدر على ردها وإبطالها، والله أعلم، وعلمه أتم وأحكم.

قال العبد الضعيف: قد تقدم الكلام فى المسألة فى أحكام المساجد من هذا الكتاب، وفى أحكام أهل الذمة منه أيضا، فليراجع، وقال الجصاص فى "أحكام القرآن" له: إطلاق اسم النجس على المشرك من جهة أن الشرك الذى يعتقده يجب اجتنابه كما يجب اجتناب النجاسات والأقذار، فلذلك سماهم نجسا، والنجاسة فى الشرع تنصرف على وجهين: أحدهما: نجاسة الأعيان، والآخر: نجاسة الذنوب.

وكذلك الرجس والرجز ينصرف على هذين الوجهين فى الشرع، قال الله تعالى: ﴿إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان﴾، وقال فى وصف المنافقين: ﴿فأعرضوا عنهم إنهم رجس﴾، فسماهم رجسا كما سمى المشركين نجسا (ولم يثبت أن النبى ﷺ منع المنافقين من دخول المسجد قط).

وقد أفاد قوله: ﴿إنما المشركون نجس﴾ منعهم عن دخول المسجد إلا لعذر إذ كان علينا تطهير المساجد من الأنجاس، وقوله تعالى: ﴿فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا﴾، قد تنازع أهل العلم معناه، فقال مالك والشافعى: لا يدخل المشرك المسجد الحرام، وقال مالك: ولا غيره من المساجد إلا لحاجة من نحو الذمى يدخل إلى الحاكم فى المسجد للخصومة، وقال الشافعى: يدخل كل مسجد إلا المسجد الحرام خاصة، وقال أصحابنا: يجوز للذمى دخول سائر المساجد (أى بإذن المسلمين لا بدون إذنهم لقوله تعالى: ﴿أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين﴾، وهو يدل على أن على المسلمين إخراجهم منها، إذا دخلوها بلا استئذان لولا ذلك ما كانوا خائفين بدخولها، قاله الجصاص (١: ٦١) أيضا.

وإنما معنى الآية على أحد وجهين: إما أن يكون النهى خاصا فى المشركين الذين كانوا ممنوعين من دخول مكة، وسائر المساجد؛ لأنهم لم تكن لهم ذمة، وكان لا يقبل منهم إلا الإسلام، أو السيف، وهم مشركوا العرب، أو أن يكون المراد منعهم من دخول مكة للحج، ولذلك أمر النبى ﷺ بالنداء يوم النحر فى السنة التى حج فيها أبو بكر أن لا يحج بعد العام مشرك، فنبذ أبو

باب دخول المشركين المسجد

٥٧٥٩- عن أبي هريرة قال: «بعث رسول الله ﷺ خيلا قبل نجد فجاءت برجل

بكر إلى الناس فلم يحج فى العام الذى حج فيه النبى ﷺ مشرك (وهذا مما اشتهر وتواتر، لا ينكره منكر).

وفى ذلك دليل على المراد بقوله: ﴿فلا يقربوا المسجد الحرام﴾، ويدل عليه قوله تعالى فى نسق التلاوة: ﴿وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء﴾، وإنما كانت خشية العيلة لانقطاع تلك المواسم بمنعهم من الحج، لأنهم كانوا ينتفعون بالتجارات التى كانت تكون فى مواسم الحج، فدل ذلك على أن مراد الآية الحج، ويدل عليه اتفاق المسلمين على منع المشركين من الحج، والوقوف بعرفة والمزدلفة، وسائر أفعال الحج، وإن لم يكن فى المسجد، ولم يكن أهل الذمة ممنوعين من هذه ا لمواضع (اتفاقا مع كونهم ممنوعين من الحج)، ثبت أن مراد الآية هو الحج دون قرب المسجد لغير الحج، لأنه إذا حمل على ذلك كان عموما فى سائر المشركين، وإذا حمل على دخول المسجد كان خاصا فى ذلك دون قرب المسجد لجواز دخول الذمى مكة ومنى والمزدلفة ونحوها للحاجة، والذى فى الآية النهى عن قرب المسجد فغير جائز تخصيص المسجد به دون ما يقرب منه.

ثم ذكر الآثار فى دخول وفد ثقيف المسجد النبوى، وأن أبا سفيان كان يدخله، وكان قدوم وفد ثقيف بعد نزول البراءة، (وقد وقع فى مرسل الحسن التصريح بأنه ﷺ قال حين قيل له: «إنهم مشركون»، «إن الأرض لا ينجسها شيء»، أخرجه ابن أبى شيبة عنه بسند رجاله رجال الجماعة، وقد علمنا بطريق أبى داود أن الحسن رواه عن عثمان بن أبى العاص عن النبى ﷺ، وقال البزار: إنه سمع منه، فزالت علة الإرسال كما أشرنا إلى ذلك فى "الجزء الخامس" من هذا الكتاب.

قال: فإن قيل: لا يجوز للكافر دخول الحرم إلا أن يكون عبدا أو صبيا أو نحو ذلك؛ لما روى عن على: لا يدخل الحرم مشرك، قيل له: إن صح هذا اللفظ، فالمراد أن لا يدخله للحج، وقد روى فى أخبار عن على: أنه نادى أن لا يحج بعد العام مشرك، وكذلك فى حديث أبى هريرة، فثبت أن المراد دخول الحرم للحج اهـ، ملخصا (٣:٨٩).

باب دخول المشركين المسجد

أقول: دلت هذه الأحاديث على أن نجاسة الكفر غير مانعة من دخول المسجد، وهى ليست

من بنى حنيفة يقال له: "ثمامة بن أثال" سيد أهل اليمامة، فربطوه بسارية من سوارى المسجد» الحديث، رواه البخارى (الصحيح للبخارى ١ :٦٦).

٥٧٦٠- وعن عثمان بن أبى العاص: أن وفد ثقيف لما قدموا على رسول الله ﷺ أنزلهم المسجد ليكون أرق لقلوبهم، الحديث أخرجه أبو داود، وسكت عنه.

من النجاسات الحكمية أو الحقيقية البدنية، بل هى من نجاسات الآثام والأوزار، ونجاسة الآثام هى المرادة فى قوله تعالى: ﴿إنما المشركون نجس﴾، فلا تعارض بين الآية والأحاديث، حتى يمكن القول بكونها منسوخة بالآية، لا سيما إذا كانت رواية الحسن مشيرة إلى أن قصة وفد ثقيف متأخرة من نزول الآية، ومنع المشركين من المسجد الحرام ليس لشركهم، وكونهم نجسا لأن نجاسة الآثام غير مانعة من دخول المسجد، بل لأنهم كانوا يرتكبون الأفعال القبيحة فيه بظنها عبادة فمنعهم من الدخول قطعا لتلك الأفعال عنه، لا لأن نفس دخولهم ممنوع، هذا هو مذهب أبى حنيفة، وقال الشافعى: لا بأس أن يبيت المشرك فى كل مسجد إلا المسجد الحرام، قال: الله تعالى يقول: ﴿إنما المشركون نجس، فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا﴾، فلا ينبغى لمشرك أن يدخل الحرم بحال، وقال أيضا: ولا تنجس الأرض بمر حائض ولا جنب ولا مشرك ولا ميتة لأنه ليس فى الأحياء من الآدميين نجاسة[1]، وأكره للحائض أن تمر فى المسجد، وإن مرت به لم تنجسه.

واحتج بجواز بيتوتة المشرك فى المسجد بخبر عثمان بن أبى سليمان، وقال: أخبرنا إبراهيم ابن محمد عن عثمان بن أبى سليمان أن مشركى قريش أتوا المدينة فى فداء أسراهم، كانوا يبيتون فى المسجد منهم جبير بن مطعم، قال جبير: فكنت أسمع قرأة النبى ﷺ، كذا فى "كتاب الأم" (١ :٤٦)، وهذا نص من الشافعى على طهارة المشرك، وجواز دخوله كل مسجد سوى المسجد الحرام وفناءه، ويعلم منه أنه حمل النجاسة فى قوله تعالى: ﴿إنما المشركون نجس﴾ على نجاسة الآثام دون نجاسة الأبدان، ويؤيده أنه أجاز الوضوء بماء المشرك. وقال فى "الأم": لا بأس بالوضوء من ماء المشرك، ويفضل الوضوء ما لم يعلم فيه نجاسة لأن للماء طهارة عند من كان وحيث كان حتى تعلم نجاسة خالطة، وقال: أخبرنا سفيان بن عيينة عن زيد بن أسلم عن أبيه أن عمر بن الخطاب توضأ من ماء نصرانية فى جرة نصرانية (كتاب الأم ١ :٧).

---

(١) هذا دليل مختص بالجنب والحائض والمشرك، ولم يتعرض لدليل عدم تنجس الأرض بمرور الميتة، والعلة فيه أن مجرد ملاقة النجس رطبا كان أو يابسا لا يوجب النجاسة، وإنما الموجب بها هو قيام النجاسة، وليس ذلك فى مرور الميتة.

٥٧٦١- وأخرجه أبو داود فى مراسيله عن الحسن أن وفد ثقيف أتوا رسول الله ﷺ، فضرب لهم قبة فى مؤخر المسجد لينظروا إلى صلاة المسلمين، فقيل له: يا رسول الله! أتنزلهم المسجد وهم مشركون؟ فقال: إن الأرض لا تنجس، إنما ينجس ابن آدم (زيلعى ٢: ٣٠٤).

فاندفع ما توهم الرازى من نجاسة المشرك، وظنه مذهب الشافعى مصرح بخلافه، وحصل الاتفاق بين أبى حنيفة والشافعى فى أن المشرك ليس بنجس نجاسة الجسم، ونجاسته نجاسة الإثم فقط، وفى أن هذه النجاسة ليست بمانعة من دخول المسجد كالجنابة والحيض والنفاس، ولكن بقى الاختلاف بينهما فى أن النهى عن دخول المشرك الحرم عام لكل مشرك أو خاص بمن يخاف عليه ارتكاب الأفعال الكفرية فيه، فمشى الشافعى على الظاهر، وقال بعموم النهى، وقال أبو حنيفة بخصوص النهى بناء على الدقة، وسياق الآية والآثار، وهو الأقوى، كما عرفت.

وقال فى "المغنى" لابن قدامة: الادمى طاهر، وسوره طاهر، سواء كان مسلما أم كافرا عند عامة أهل العلم (المغنى ١: ٤٣)، وقال فى "المغنى" أيضًا: أما الحرم فليس لهم دخوله بحال، وأما مساجد الحل فليس لهم دخولها بغير إذن المسلمين، فإن أذن لهم فى دخولها جاز فى الصحيح من المذهب، وفيه رواية أخرى: ليس لهم دخولها بحال (المغنى ١: ٦١٦ و ٦١٧ ملخصا).

ويظهر منه أن أحمد أيضا موافق لأبى حنيفة فى طهارة أبدان الكفار، وفى دخول المساجد فى الصحيح من المذهب، وأما مخالفته فهو كمخالفة الشافعى، وأما اشتراط الإذن فليس فيه مخالفة لأبى حنيفة ولا للشافعى فإنهما لا يجعلان للذمى حقا فى الدخول بحيث لا يحتاج إلى الإذن، بل مسألة الإذن متفق عليها، كما لا يخفى.

وأما مسألة النجاسة فلم أطلع عليها فى مذهب مالك، نعم! قال فى "المدونة": قال مالك: لا يصلى فى ثياب أهل الذمة التى يلبسونها، قال: وأما بالسجن فلا بأس به، قال: مضى الصالحون على هذا، وفيه أيضا: قال ابن القاسم: قلت لمالك: إذا أسلم النصرانى هل عليه الغسل؟ قال: نعم! قلت لابن القاسم: متى يغتسل أ قبل أن يسلم، أو بعد أن يسلم؟ قال: ما سألته إلا ما أخبرتك، ولكن أرى أن هو اغتسل للإسلام، وقد أجمع على أن يسلم، فإن ذلك يجزئه لأنه إنما أراد بذلك الغسل لإسلامه. قلت: فإن أراد أن يسلم وليس معه ماء أيتيمم أم لا؟ قال: نعم يتيمم.

قلت: لا تحفظه عن مالك؟ قال: لا! ولكن هذا رأيى، والنصرانى عندى جنب، فإذا أسلم

. . . .

اغتسل أو يتيمم، فإن تيمم ثم أدرك الماء فعليه الغسل.

قال ابن القاسم: وإذا تيمم النصرانى للإسلام نوى بتيممه ذلك تيمم الجنابة أيضا، قال: وكان مالك يأمر من أسلم من المشركين بالغسل اهـ (مدونة ١: ٤٠و٤١)، وفيه أيضا: قال مالك: لا يتوضأ بسور النصرانى، ولا بما أدخل يده فيه. وقال: لا بأس بسور الحائض والجنب وفضل وضوئهما إذا لم يكن فى أيديهما نجس اهـ (مدونة ١: ١٤).

ولا حجة فى هذه التصريحات على نجاسة الكافر لأن إيجاب الغسل عند الإسلام يحتمل أن يكون من واجبات الإسلام غير متفرع على نجاسة الكافر، لأن هذا الغسل واجب عند أحمد أيضا مع أنه غير قائل بنجاسته، وأما عند جواز الوضوء بسوره أو بما أدخل يده فيه وعدم جواز الصلاة فى ثوبه، فيحتمل أن يكون مبنيا على عدم توقيه من النجاسات فى الأغلب، لا على كونه نجسا للكفر، فلا دليل فى هذه التنصيصات على نجاسة الكافر.

وأما منعه الكافر عن المساجد كلها فلا دليل فيه على نجاسته أيضا، لأنه يحتمل أن يكون ذلك لكونه جنبا عنده، كما صرح به ابن القاسم، ومتى لم يعلم مبنى مذهبه لا يمكن الكلام معه، فينبغى تحقيق مبنى مذهبه من كتب مذهبه من تصريحاته.

وما قال ابن العربى: إن قوله: ﴿إنما المشركون نجس، فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا﴾ دليل على أنهم لا يقربون مسجدا سواه لأن العلة وهى النجاسة موجودة فيهم، والحرمة موجودة فى المسجد، فتعدت العلة إلى كل موضع محترم بالمسجدية (أحكام القرآن ١: ٣٧٤).

ففيه أنا لا ننكر مطلق النجاسة، وإنما الكلام فى تعيين نوعها، وظاهر أنها ليست من قبيل نجاسة الأعيان، لأن الشارع أباح تملك الكفار وتمليكهم، والانتفاع بهم بالاستخدام والنكاح والوطئ والاعتناق والمباشرة والتقبيل وغير ذلك من الأمور التى تدل على طهارة أعيانهم كالمسلمين بالضرورة، ولا من قبيل نجاسة الجنب والحائض والنفساء لأنهم لا يمنعون من دخول الحرم، والكفار ممنوعون منه، فدل ذلك على أنه من قبيل الآثام، وهى غير مانعة من دخول المسجد أو الحرم إلا أن المشركين منعوا من دخول الحرم لأنهم كانوا يرتكبون فيه المحرمات بظنها طاعة. فلا يقاس كل دخول ليس فيه هذه العلة، فافهم.

أقول: وبعد هذا التحرير اتفق لى مطالعة كتاب "الدر الثمين والمورد العين فى شرح المرشد العين على الضرورى من علوم الدين" للشيخ محمد بن أحمد مبارة المالكى، فتحققت منه أن

. . . .

الكافر ليس بنجس عند مالك أيضا، بل هو طاهر، ووجوب الغسل عليه عند الإسلام مختلف فيه بينهم.

فقال ابن الحاجب ومن معه: إن الغسل لا يجب على الكافر عند الإسلام إلا إذا كان جنبا، وليس هذا إلا غسل الجنابة. وقال بعضهم: إن هذا الغسل واجب عليه جنبا كان، أو غيره لكن لا لنجاسة بل تعبدا، وجعل هذا القول شاذا فى شرح خططه "السداد والرشد على نظم مقدمة ابن رشد"، فتلخص منه أن القول بنجاسة الكافر مخالف لمذاهب الأئمة الأربعة، إذا علمت هذا فاسمع نص الكتابين.

وقال فى "الدر الثمين" فى بيان الأشياء الظاهرة: ومنه (أى من الطاهر) الحى ودمعه وعرقه ولعابه ومخاطه وبيضه، ولو كان يأكل النجاسة على المشهور، ولو كان هذا الحى كلبا، أو خنزيرا على المشهور فيهما اهـ (ص٧٥).

وقال فيه أيضا فى بيان الأشياء النجسة: ومن النجس أيضا ميتة بنى آدم، وقال ابن رشد: الصحيح طهارته. وقد ذكر عياض عن بعض المتأخرين التفرقة ينجس الكافر (أى بالموت)، ولا ينجس المسلم، وقصر بعضهم الخلاف على المسلم. قال: وأما الكافر فلا يختلف فى نجاسته (أى بعد الموت)، وأنكره بعضهم (ص٧٧).

وفيه أيضا: اعلم أن لابن الحاجب فى موجبات الغسل صنيعا يخالف صنيع الناظم (أى ابن عاشر) لأنه قال: موجبات الغسل أربعة: الجنابة، وانقطاع الحيض، والنفاس، والموت، والرابع الإسلام، لأنه جنب على المشهور، وقيل: تعبدا، وعليه ولو لم تتقدم له جنابة.

وقال القاضى إسماعيل: يستحب، وإن كان جنبا لحب الإسلام، ولزم الوضوء، ثم قال: ولم يذكر الناظم الموجب الرابع وهو الإسلام بناء على المشهور، كما تقدم فى كلام ابن الحاجب من أن غسل الكافر إذا أسلم، إنما هو للجنابة التى تقدمت له، وإنه إذا أسلم، ولم تتقدم له جنابة لا يجب عليه غسل، وإذا كان كذلك لم يحتج إلى ذكره لاندراجه فى الإنزال ومغيب الحشفة اهـ (ص١١٨-١١٩). وقال فى "شرح الخطط": إذا أسلم الكافر وجب عليه الغسل إن حصل منه ما يوجبه كالجنابة من الرجل أو الجنابة والحيض والنفاس من امرأة على المشهور، والشاذ وجوبه على من أسلم صغيرا كان أو كبيرا لأنه تعبد اهـ (ص١٠٤).

باب جواز إنزاء الحمير على الخيل

٥٧٦٢- حدثنا أبو كريب ثنا إسماعيل بن إبراهيم ثنا موسى بن سالم أبو جهضم عن عبد الله بن عبيد الله بن عباس عن ابن عباس قال: «كان رسول الله ﷺ عبدا مأمورا، ما اختصنا دون الناس بشيء إلا بثلاث، أمرنا أن نسبغ الوضوء، وأن لا نأكل الصدقة، وأن لا ننزئ حمارا على فرس»، رواه الترمذى، وقال: هذا حديث حسن صحيح وقال: وهم فيه الثورى فرواه عن أبى جهضم عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس عن ابن عباس، والصحيح ما رواه إسماعيل بن علية وعبد الوارث بن سعيد عن أبى جهضم عن عبد الله بن عبيد الله بن عباس عن ابن عباس، ونقله عن البخارى.

باب جواز إنزاء الحمير على الخيل

قوله: "حدثنا أبو كريب" قلت: قال الطحاوى: حدثنا الربيع بن سليمان المؤذن قال: ثنا أسد بن موسى قال: ثنا حماد وسعيد ابنا زيد عن أبى جهضم موسى بن سالم عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس عن ابن عباس، فذكر الحديث المذكور (معانى الآثار ٢:١٧٥)، ورواه فى (ص١٥٨) فقال: حدثنا ربيع المؤذن قال: ثنا أسد ح وحدثنا أحمد بن داود قال: ثنا سليمان بن حرب قالا: ثنا حماد بن زيد عن ابن جهضم عن عبد الله بن عبيد الله بن عباس عن ابن عباس، فذكر الحديث المذكور، وقال فى (ص١٦١): حدثنا ابن أبى داود قال: ثنا أبو عمر الموض قال: ثنا المرجى هو ابن رجا قال: ثنا أبو جهضم قال: حدثنى عبيد الله بن عبد الله بن عباس عن ابن عباس، فذكر الحديث، وقال فى آخره: قال: فلقيت عبد الله ابن الحسن وهو يطوف بالبيت فحدثته، فقال: صدق، كانت الخيل قليلة فى بنى هاشم فأحب أن تكثر فيهم اهـ، فلا أدرى أهذا تصحيف من الناسخ أم اختلاف من الرواة فى اسم شيخ أبى جهضم، والله أعلم.

وهذا الحديث يدل على أن النهى من إنزاء الحمير على الخيل كان مختصا ببنى هاشم، وسائر الناس كانوا مرخصين فيه، والظاهر من تأويل عبد الله بن الحسن أن هذا النهى لبنى هاشم لم يكن للتحريم بل لقلة الخيل فيهم، ولكن الذى يظهر من حديث على أن الأمر ليس كما زعم عبد الله بن الحسن لأنه روى عن النبى ﷺ علة غير ما قال عبد الله، لأنه قال: "أهديت لرسول الله ﷺ بغلة، فقلنا: يا رسول الله! لو أنزينا الحمر على خيلنا فجاءتنا بمثل هذه، فقال: إنما يفعل ذلك الذين لا يعلمون" أخرجه أبو داود، وسكت عليه هو والمنذرى، وقال الشوكانى: رجال أبى داود ثقات،

باب إخصاء الحيوانات

٥٧٦٣- عن ابن عباس، قال: «إن النبى ﷺ نهى عن صبر الروح، وعن إخصاء البهائم نهيا شديداً»، قال فى "النيل" (٧: ٣٠٠): أخرجه البزار بإسناد صحيح.

٥٧٦٤- وعن ابن عمر، قال: "نهى رسول الله ﷺ عن إخصاء الخيل والبهائم، ثم قال ابن عمر: وفيها نماء الخلق"، رواه أحمد.

وهو يدل على أن النهى لم يكن لقلة الخيل بل لأن هذا الفعل غير لائق بهم، لأنهم من أهل بيت النبوة والعلم، والمناسب بحالهم هو أفعال الأنبياء وأولى العلم دون أفعال الذين لا يعلمون وإن كان مباحا، وكما أن ترك الإسباغ فى الوضوء مباح ولكنه غير مناسب بحالهم، فأمرهم بالاهتمام به ولم يأمر غيرهم بذلك بل ندبهم وأرشدهم إليه فقط.

ومعنى قوله: "إنما يفعل ذلك الذين لا يعلمون" أنه يفعل ذلك من لا يعلم أنه من الأفعال الخسيسة الغير المناسبة بشأن الأشراف والسادة، وبهذا يثبت التوافق بين حديث ابن عباس وعلى، ويثبت رخصة إنزاء الحمير على الخيل لبنى هاشم وغيرهم، كما هو مذهب أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد، ولا يبقى فيهما حجة لمن حرم هذا الفعل وكرهه، ولا يحتاج إلى الاستدلال على الجواز بركوب النبى ﷺ البغلة واقتناءها، وبقوله تعالى: ﴿والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة﴾، حتى يرد عليه أنهما يدلان على جواز الركوب دون جواز الإنزاء، والقول بأن حل الركوب داع إلى الإنزاء ممنوع لأنه منتقض باستخدام ولد الزنا والانتفاع به، لأنه حلال وليس بداع إلى الزنا، فالصحيح هو ما قلنا، لأن حديث ابن عباس وعلى الذين احتج لهما المخالفون على الحرمة هما الحجتان على الحلة، كما عرفت، فاعرف ذلك.

باب إخصاء الحيوانات

قوله: "عن ابن عباس" إلخ: وقال فى "النيل" (٧: ٣٠٠): فى سنده عبد الله بن نافع، وهو ضعيف، وصححه الطحاوى فى "معانى الآثار" (٢: ٣٨٣) موقوفا على ابن عمر، وأوله بأن المنهى عنه هو الإخصاء القاطع للنسل بأن يخصى كل ذكر، وأما إخصاء البعض فلا.

ثم روى الإخصاء عن السلف، وقال: حدثنا على بن شيبة قال: ثنا أبو نعيم قال: ثنا سفيان عن هشام بن عروة عن أبيه "أنه أخصى بغلا له"، ورواه أيضا ابن أبى عمران عن عبد الله بن عمر عن سفيان كذلك، وقال أيضا: حدثنا ابن أبى عمران قال: ثنا عبيد الله قال: ثنا سفيان عن ابن

باب عيادة اليهودى والنصرانى

٥٧٦٥- عن أنس: «أن غلاما ليهود كان يخدم النبى ﷺ فمرض، فأتاه النبى ﷺ يعوده، فقال: أسلم، فأسلم».

٥٧٦٦- وقال سعيد بن المسيب عن أبيه: «لما حضر أبو طالب جاءه النبى ﷺ»، رواه البخارى فى "صحيحه" (٢: ٨٤٤).

طاوس" أن أباه أخصى جملا له"، وقال أيضا: حدثنا ابن أبى عمران قال: ثنا عبيد الله ثنا سفيان عن مالك بن سحنون عن عطاء قال: لا بأس بإخصاء الفحل إذا خشى عضاضة معانى الآثار (٢: ٣٨٣).

وقال الشوكانى فى "النيل" (٧: ٣٠١): قول ابن عمر: "فيها نماء الخلق" أى زيادة أشار إلى أن الخصاء مما تنمو به الحيوانات، ولكن ليس كل ما كان جالبا للنفع يكون حلالا بل لا بد من عدم المانع وإيلام الحيوان ههنا مانع لأنه إيلام لم يأذن به الشارع بل نهى عنه اهـ، وفيه نظر.

أما أولا: فلأن قول ابن عمر: "وفيها نماء الخلق" إشارة إلى علة النهى عن الإخصاء ومعناه أنه نهى عن الإخصاء لأنه قاطع للنسل، وليس معناه ما فهمه الشوكانى، لأنه لا يناسب النهى عن الإحصاء، بل يناسب إباحته، كما لا يخفى.

وأما ثانيا: فلأنا سلمنا أن فيه إيلاما للحيوان، ولكن ليس كل إيلام منهيا عنه بل المنهى عنه هو الإيلام الذى لا يكون فيه غرض صحيح، والإخصاء ليس كذلك لأن فيه إما جلب منفعة التسمين وتطييب اللحم، وإما دفع مضرة العض وغيره.

وأما نهيه ﷺ عنه فقد عرفت أن المراد منه هو الإخصاء القاطع للنسل، كما أشار إليه ابن عمر لا كل إخصاء، ولو كان كل إخصاء منهيا عنه لكان الذبح منهيا عنه بالأولى، كما لا يخفى، فلما جاز إتلاف نفسه للمنفعة، أو دفع المضرة جاز إتلاف عضوه بالأولى، هذا هو النظر الصحيح، فتدبر، والله أعلم.

باب عيادة اليهودى والنصرانى

أقول: الحديثان مشتملان على العيادة والتبليغ، ولذا اختلف العلماء فقال بعضهم: المقصود هو العيادة، والتبليغ تابع، فقال بجواز عيادة اليهودى والنصرانى، وقال بعضهم: المقصود هو التبليغ والعيادة تابع، فقال بعدم جواز مجرد العيادة، وقال الله تعالى: ﴿لا ينهاكم الله عن الذين

. . . .

لم يقاتلوكم فى الدين، ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم﴾، ولا يخفى أن العيادة نوع من أنواع البر، فينبغى أن تجوز، وهو مذهبنا، والله أعلم.

باب الدعاء بقوله: اللهم إنى أسألك بمقعد العز من عرشك

أقول: كره أئمتنا هذا الدعاء، وروى عن أبى يوسف جوازه، واحتج له صاحب "الهداية" بأنه روى ابن مسعود هذا الدعاء عن النبى ﷺ، وأورد عليه العينى بأن ابن الجوزى أورده فى "الموضوعات"، وقال: إنه موضوع بلا شك، وإسناده مخبط، كما ترى، وفى إسناده عمر ابن هارون، قال ابن معين: فيه كذاب.

وقال ابن حبان: يروى عن الثقات المعضلات، ويدعى شيوخا لم يرهم، وقد صح عن النبى ﷺ النهى عن القراءة فى السجود اهـ، وقال السيوطى فى "اللآلئ المصنوعة" بعد نقل كلام ابن الجوزى: عمر روى له الترمذى وابن ماجة، وقال فى "الميزان": كان من أوعية العلم على ضعفه، وكثرة مناكيره، وما أظنه ممن يتعمد الباطل (اللآلئ ٢: ٣٦).

تحقيق حكم ابن الجوزى على الأحاديث بالوضع:

أقول: مراد ابن الجوزى من قوله: "إنه موضوع" أن نسبة الحديث إلى النبى ﷺ خطأ، وهو لا يتوقف على كون الراوى متهما بالكذب والوضع، فإن الثقة قد ينسب إلى النبى ﷺ ما ليس من حديثه خطأ لا عمدا، فيكون موضوعا على اصطلاح ابن الجوزى، وإن لم يكن كذلك على اصطلاح غيره، فلا يرد عليه ما أورده السيوطى، وبهذا التحقيق يندفع كثير من تعقبات السيوطى وابن حجر وأمثالهما عليه لأن منشأ تلك التعقبات هو حمل كلامه على ما هو المتعارف عندهم فى معنى الموضوع، وقد علمت أن مراده غير ذلك، كما لا يخفى على من تتبع كلامه، وقد يكون مستنده فى هذا الحكم هو الذوق الصحيح، وقد يكون غيره، فلا يستقيم رد كلامه بتوثيق الرواة، والذين لم يتنبهوا لهذه الدقيقة جعلوه من المتشددين فى الحكم بالوضع، وردوا كلامه بما لا طائل تحته، فاعرف ذلك.

ثم أورد له السيوطى طريقا أخرى، وقال: قال ابن عساكر: قرأت بخط أبى الفتيان عمر بن عبد الكريم الدهستانى: أنبأنا أبو الرضى الحسن بن الحسين بن جعفر بن أحمد بن داود بن المطهر التنوخى أخبرتنا آمنة بنت الحسن بن إسحاق بن بلبل، حدثنا أبى العاصى أبو سعيد الحسن حدثنا أبو

. . . .

عبيد الله محمد بن شيبة الوليد بن سعيد بن خالد بن يزيد بن تميم بن مالك حدثنا أحمد بن أبى الحوارى حدثنا عبد الكريم بن يزيد الغسانى عن أبى الحارث الحسين عن أبيه الحسن بن يحيى الحسنى عن ابن جريج عن ابن أبى رباح عن أبى هريرة، وساق الحديث، ولم يتكلم على إسناده، وعندى أنه موضوع، ولم أطلع على ترجمة رجال هذا الإسناد إلى ابن جريج غير ابن الحوارى، وهو ثقة، وظنى أن آفته الحسن بن إسحاق بن بلبل لأنه وصفته ابنته بالعصيان، وهو يدل على أنه لم يكن ثقة. والله أعلم.

ولما ثبت أن الحديث موضوع فما روى عن أبى يوسف لا يكون مبنيا على الرواية المذكورة، بل هو مبنى على الاجتهاد كالقول بعدم الجواز، وحينئذ يكون المسألة بكلا طرفيها اجتهادية غير مستندة إلى النص، فتنبه له.

وقال العبد الضعيف: قد جبل بعض الأحباب على دعوى التفرد بتحقيقاته كأن السيوطى وابن حجر وغيرهما لم يكونوا يعرفون أن المحدث قد يحكم على الحديث بالوضع بذوقه، كلا! قد عرفوا ذلك، ولم يكونوا كما زعم بعض الأحباب غافلين ولا متغافلين، وقد عرفوا أيضا أن المحدث إذا حكم بالوضع بذوقه لم يقل: "فيه فلان كذاب" أو نحوه بل يقول: "أشهد أنه موضوع على رسول الله ﷺ، ولا أدرى من الآفة فيه"، وأما إذا حكم بالوضع بقوله: "إن فلانا كذا"، فهو تصريح منه بأنه قد حكم بالوضع لأجل هذا الراوى لا غير فيتعقبونه بأن قد وثقه فلان، وأخرج له من أصحاب السنن فلان، أى فلا يصح الحكم بالوضع لأجله، وقد عرفوا أيضا أن الموضوع يكون تارة موضوعا فى نفسه، وتارة يوضع على النبى ﷺ، وهى كلام غيره، كما ذكره السيوطى نفسه فى آخر اللآلى (٢:٢٥١)، وإذا كان كذلك يقول الناقد: "رفعه باطل" أو "موضوع رفعه" و "إنما هو من كلام فلان".

وأما إذا أطلق الوضع فلا يراد إلا أنه موضوع فى نفسه، ومن أجل ذلك عد ابن الجوزى من المتشددين لأنه قد يطلق الوضع على أحاديث جياد حسان بل على أحاديث قد أخرجها الشيخان لمجرد وصولها إليه بسند فيه كذاب، كما يدل على ذلك صنيعه، فإنه يذكر بعد كل حديث أن فيه فلانا وهو كذا، ولو لم يفعل ذلك، وقال: هو فى ذوقى باطل موضوع، وإن كان رجاله ثقات، لم يعد من المتشددين، فافهم.

وأما قول بعض الأحباب فى طريق ابن عساكر: "إن آفته الحسن بن إسحاق بن بلبل لأن

. . . .

ابنته وصفته بالعصيان" إلخ، فما أبعده من ذوق الفن والمعرفة بالأسانيد، فإن الجرح بمثل ذلك غير معروف لم يذكره أحد فى ألفاظ الجرح، ويبعد من بنت الرجل أن تحدث عنه وتجرحه بما لم يجر عادة المحدثين بالجرح بمثله، والظاهر أن قد وقع التصحيف فى هذا اللفظ من الناسخين أو العاصى لقب لأبيها، وقد ذكر السمعانى فى "الأنساب": العاضى بالضاد المعجمة نسبة إلى العاض، وهو بطن من الأزد، والعاصمى: نسبة إلى عاصم، وهو اسم لبعض أجداد المنتسب إليه، فلا يبعد أن يكون فى الأصل "العاصمى أو العاضى" بالمعجمة، سقطت منه نقطة فصار العاصى، وكان على بعض الأحباب أن يجيب بما قاله الفقهاء أنه خبر واحد فيما يخالف القطعى، وهو تنزيه الحق تعالى عن مثله، والمتشابه إنما يثبت بالقطعى، فالحق أن مثله لا ينبغى أن يطلق إلا بنص قطعى أو باجماع قوى وكلاهما منتف، فالوجه المنع والاحتياط فى الامتناع، كذا فى الدر مع الشامية (٥: ٣٩٠).

وظنى أن أبا حنيفة ومحمدا رحمهما الله كرها إطلاقه نظرا إلى المفسدة لما فيه من إيهام تعلق عزه تعالى بالعرش، والعرش حادث، وما يتعلق به يكون حادثا ضرورة، والله تعالى متعالى عن تعلق عزه بالحادث سبحانه، بل عزه قديم لأنه صفته، وجميع صفاته قديمة قائمة بذاته لم يزل موصوفا بها فى الأزل، ولا يزال فى الأبد، وأجازه أبو يوسف نظرا إلى صحة الكلام بالتأويل لو جعل العز صفة للعرش لأن العرش موصوف فى القرآن بالمجد والكرم والعظمة، فكذا بالعز، ولا يشك أحد أنه موضع الهيبة والجلال، ومحط أنوار الرحمة والجمال، ومحل إظهار القدرة على الكمال، وإن كان الله تعالى مستغنيا عنه، وكانت القدرية والمجسمة والزنادقة قد أخرجوا رؤوسهم ورفعوا لواء البدعة فى آخر الدولة الأموية وأول الدولة العباسية، فرأى أبو حنيفة منع العوام عن مثل هذه الكلمات كيلا يتشبث به أهل الأهواء فيضلوا به السفهاء، فلما خمدت فتنتهم فى عهد المهدى وكان مولعا بقتل الزنادقة واستئصالهم أجاز أبو يوسف الدعاء بهذه الكلمات نظرا إلى ورودها فى الأثر، وصحتها بالتأويل الذى مر ذكره.

ونظيره ما قالوا فى "أنا مؤمن إن شاء الله"، فإنهم كرهوا ذلك وإن قصد التبرك دون التعليق لما فيه من الإيهام، ولا ريب أن الدعاء بمثل هذه الكلمات ليس بواجب شرعا، بل غاية ما فيه الجواز على تقدير ثبوت الأثر، وقد أجمعوا على ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر عنه فهم بعض الناس فيقعوا فى أشد منه، كما بوب عليه البخارى، واحتج له بحديث عائشة قالت: قال النبى ﷺ: «يا عائشة! لولا قومك حديث عهدهم بالكفر لنقضت الكعبة فجعلت لها بابين» الحديث. ومن هذا

باب اللعب بالنرد والشطرنج وأمثالهما

٥٧٦٧- عن بريدة: «أن النبى ﷺ قال: من لعب بالنرد شير فكأنما صبغ يده فى لحم الخنزير ودمه»، أخرجه مسلم فى "صحيحه" (٢: ٢٤٠).

الباب ما قاله فى "الدر": إنه كره قوله: "بحق رسلك وأنبيائك وأوليائك" أو "بحق البيت" لأنه لا حق للخلق على الخالق تعالى اهـ، وهذا لم يخالف فيه أبو يوسف بخلاف المسئلة السابقة كما أفاده الإتقانى، وفى "التاترخانية": وجاء فى الآثار ما دل على الجواز اهـ (رد المحتار ٥: ٣٩١).

قلت: وهو مبنى أيضا على ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر عنه فهم بعض الناس، فيقعوا فى أشد منه، والفقيه من عرف أهل زمانه، فافهم، والله تعالى أعلم.

باب اللعب بالنرد والشطرنج وأمثالهما

أقول: الحديث نص فى حرمة اللعب بالنرد، ويقاس عليه الشطرنج، وهذا القياس مأثور عن السلف أيضا، قال البيهقى فى "شعب الإيمان": أخبرنا أبو الحسين (على بن محمد) بن بشران ثنا الحسين بن صفوان ثنا عبد الله بن أبى الدنيا ثنا على بن الجعد ثنا أبو معاوية عن عبيد الله بن عمر أنه قال للقاسم بن محمد: هذه النرد تكرهونها فما بال الشطرنج؟ قال: «كل ما ألهى عن ذكر الله وعن الصلاة فهو الميسر» اهـ.

وقال أحمد فى "الزهد": ثنا ابن نمير حدثنا حفص عن عبيد الله بن عمر عن القاسم بن محمد قال: «كل ما ألهى عن ذكر الله وعن الصلاة فهو ميسر» اهـ (نصب الراية ٢: ٣٠٧).

وقال ابن كثير فى "إرشاده": روى البيهقى من حديث جعفر بن محمد عن أبيه أن عليا قال: هو من الميسر، وقال ابن كثير: هو منقطع جيد اهـ.

وروى عن ابن عباس وابن عمر وأبى موسى الأشعرى وأبى سعيد وعائشة أنهم كرهوا ذلك، وروى عن ابن عمر أنه شر من النرد.

وأخرج ابن أبى شيبة وابن المنذر وابن أبى حاتم عن على أنه قال: "النرد والشطرنج من الميسر"، وأخرج عنه عبد بن حميد أنه قال: "الشطرنج ميسر العجم"، وأخرج عنه ابن عساكر أنه قال: "لا يسلم على أصحاب النردشير والشطرنج"، كذا فى "النيل" (٣: ٣١٠).

قلت: من شاهد حال أهل الشطرنج لا يشك فى صحة هذا القياس، ومن قال: إن فيه فائدة، وهى معرفة تدبير الحروب ومعرفة المكايد فأشبه السبق والرمى يلزمه القول بكونه مندوبا كالسبق

باب وقوع الفأرة فى السمن

٥٧٦٨- حدثنا محمد بن جعفر ثنا معمر أنا ابن شهاب عن ابن المسيب عن أبى هريرة قال: سئل رسول الله ﷺ عن فأرة وقعت فى سمن، فماتت، قال: «إن كان جامدا فخذوها وما حولها، ثم كلوا ما بقى، وإن كان مائعا فلا تأكلوه» (مسند أحمد ص٢٣٣).

والرمى، وهو خلاف الإجماع.

وأما قوله: "إن فيه فائدة" فإن سلم فلا شك أن فى الميسر فائدة أيضا قال الله تعالى: ﴿يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس﴾، فلما لم يجز الميسر لكون إثمه أكبر من نفعه فكذلك الشطرنج، لأن مضرته أعظم من نفعه، وهو الإلهاء عن ذكر الله وعن الصلاة، كما لا يخفى على من جرب أحوال أهل الشطرنج. فاعرف ذلك، والله يتولى هداك.

قال العبد الضعيف: وقد مر فى أبواب الشهادة من كتاب القضاء أن الشافعى رحمه الله كره الشطرنج أيضا، ولكنه جعله دون النرد، فلم يرد شهادة من لعب بالشطرنج إذا كان ذلك لا يلهيه عن الصلاة وغيرها من الفرائض والواجبات، وهذه شرطية لا وجود لمقدمها إلا نادرا، والنادر كالمعدوم، ومبنى الأحكام على غالب الأحوال، والغالب أنه كالنرد، أو شر منه، والله أعلم.

باب وقوع الفأرة فى السمن

أقول: روى أبو داود عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا وقعت الفأرة فى السمن فإن كان جامدا فألقوها وما حولها، وإن كان مائعا فلا تقربوه» (سنن أبى داود ٢:١٨١)، واحتج به الشوكانى فى "النيل" (٨:٣٨٣) على عدم جواز الانتفاع به فى شىء، وقال: يحتاج من أجاز الانتفاع به فى غير الأكل كالشافعية أو أجاز بيعه كالحنفية إلى الجواب عن الحديث، فإنهم احتجوا به فى التفرقة بين الجامد والمائع.

وأما الاحتجاج بما عند البيهقى من حديث ابن عمر بلفظ: «إن كان السمن مائعا انتفعوا به ولا تأكلوه»، وعنده من رواية ابن جريج مثله، فالصحيح أنه موقوف، وعند البيهقى أيضا عن ابن عمر فى فأرة وقعت فى زيت فقال: "استصبحوا به، وادهنوا به أومكم" وهذا السند على شرط الشيخين لأنه من طريق الثورى عن أيوب عن نافع عنه إلا أنه موقوف اهـ.

قلت: هو احتجاج فاسد لأن رواية أحمد عن أبى هريرة باللفظ المذكور فى المتن مفسرة

باب كراهة اتخاذ الكلب للتلهي

٥٧٦٩- عن سالم عن أبيه، قال: قال النبي ﷺ: «من اقتنى كلبا إلا كلب صيد أو ماشية نقص من أجره كل يوم قيراط»، رواه ابن أبي شيبة بسند صحيح، وقال: ذكر أن أبا حنيفة، قال: لا بأس باتخاذه.

لرواية أبي داود، ولإتحاد المعنى عزاه في "المنتقى" لأحمد وأبي داؤد كليهما مع اختلاف لفظيهما، فلما ثبت اتحاد الروايتين في المعنى، وظهر أن معنى قوله: "فلا تقربوه" أن لا تقربوه بالأكل اندفع احتجاج الشوكاني بلفظ: "لا تقربوا" على عدم جواز الانتفاع منه بشيء، ومما يبطل احتجاجه أن ليس المنهي عنه هو مطلق القرب أي قرب كان بالاتفاق، لأنه لو قام قريبا منه أو جعله في ظرف آخر أو أراقه لا يكون منهيا عنه بالاتفاق مع أن في هذه الأفعال قربا منه، فإذا بطل الإطلاق فلا بد للمنع من البيع والاستصباح وغيرهما من دليل آخر، فبطل الاستدلال بهذا الحديث.

هذا هو حال هؤلاء المدعين للاجتهاد في الاجتهاد، ولا يستحيون من تقديم اجتهادهم على اجتهاد الأئمة بل على اجتهاد الصحابة، وهل هذا إلا جهل وسفه، أعاذنا الله منه. قال العبد الضعيف: وقد تقدم الكلام في المسألة في أبواب البيوع أيضا، فتذكر.

فوائد شتى تتعلق بباب الحظر والإباحة:

فائدة: لا يكره خرقة لوضوء أو مخاط أو عرق لو لحاجة، ولو للتكبر يكره (عابدين)، قال ابن عابدين هذا هو ما صححه المتأخرون لتعامل المسلمين. وذكر في غاية البيان عن أبي عيسى الترمذي أنه لم يصح في هذا الباب شيء أي من كراهة وغيرها، وقد رخص قوم من الصحابة ومن بعدهم التمندل بعد الوضوء، وتمامه فيه (٥:٣٥٦).

قلت: روى الترمذي والحاكم عن عائشة قالت: كانت لرسول الله ﷺ خرقة ينشف بها بعد الوضوء، قال العزيزي: قال الشيخ: حديث حسن لغيره، وفيه أنه لا يكره التنشيف بعد الوضوء، بل ظاهره أنه مطلوب اقتداء به ﷺ، قال المناوي: وكرهه جمع تمسكا بخبر ميمونة أتته بمنديل فرده، وجمع عياض بأن الخرقة كانت لضرورة التنشيف بها لنحو برد، ورد المنديل لمعنى رآه فيه أو تواضعا اهـ (٣:١٤٣).

وقال ابن العربي: اختلف العلماء في هذه المسئلة على ثلاثة أقوال: أنه جائز في الوضوء والغسل، قاله مالك والثوري، (وهو قولنا معشر الحنفية).

قلت: هو خطأ، فإن مذهب أبى حنيفة هو الكراهة للتلهى، والجواز لحفظ المال أو النفس أو العرض أو الصيد، كما هو مقتضى الحديث، قال فى "الخلاصة": لا ينبغى أن يتخذ فى داره كلبا إلا كلبا يحرس ماله، وفى الأجناس: لا ينبغى أن يتخذ كلبا إلا أن يخاف من اللصوص وغيرهم اهـ (خلاصة ٤:٣٧٥).

والثانى: مكروه فيهما، قاله ابن عمر وابن أبى ليلى واختاره أبو حامد من أصحاب الشافعى.

الثالث: كرهه ابن عباس فى الوضوء دون الغسل، وقال الأعمش إنما كره فى الوضوء مخافة العادة، والصحيح جواز التنشف بعد الوضوء، ثم ذكر الآثار المؤيدة لذلك، ثم قال: وما روى الترمذى عن الزهرى من الكراهية "لأن الوضوء يوزن" ضعيف لأن وزنه لا يمنع من مسحه اهـ.

قلت: قال السيوطى: أخرج تمام فى "فوائده"، وابن عساكر فى "تاريخه" من طريق مقاتل ابن حيان عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة مرفوعا «من توضأ فمسح بثوب نظيف فلا بأس به، ومن لم يفعل فهو أفضل لأن الوضوء يوزن يوم القيامة مع سائر الأعمال»، انتهى من "شرح أبى الطيب" (١:٨١)، وهذا نص فى موضع النزاع، فلا بأس بالتنشيف بعد الوضوء والغسل، ولكن الأفضل ترك الاعتياد به.

وأما اتخاذ الخرقة للمخاط أو العرق فالخرقة المقومة دليل الكبر (بزازيه)، وبه علم أنه لا يصح أن يراد بالخرقة ما يشمل الحرير، وبه صرح بعضهم، قاله ابن عابدين فى "رد المحتار" (٥:٣٥٧)، والظاهر أنها كخرقة الوضوء سواء يجامع التنظيف والتنشيف، والله تعالى أعلم.

فائدة: لا يكره الجلوس متربعا فقد روى أبو داود عن جابر بن سمرة رضى الله عنه «كان النبى ﷺ إذا صلى الفجر تربع فى مجلسه حتى تطلع الشمس»، وكذلك الاتكاء إن كان تكبرا يكره، وإن كان لضرورة فلا (بناية ٤:٢٢٢)

فائدة: لا بأس بأن يربط الرجل فى أصبعه أو خاتمه الخيط للحاجة لأنه ليس بعبث لما فيه من الغرض الصحيح، وهو التذكر عند النسيان، وأما ما ورد فى ذلك من الأحاديث إثباتا ونفيا، فكله ضعيف لا يصلح للاحتجاج به، من أراد الاطلاع عليه، فليراجع البناية (٤:٢٢٣).

فائدة: الخصى فى النظر إلى الأجنبية كالفحل لأنه يجامع، وكذا المجبوب لأنه يسحق، وكذا المخنث فى الردىء من الأفعال لأنه فحل فاسق، ومن رأى دخولهم على النساء لظنه أنهم من غير أولى الإربة من الرجال يقال له: إنه يؤخذ فى ذلك بمحكم كتاب الله المنزل فيه،

. . . .

وهو قوله تعالى: ﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم﴾، وأما قوله تعالى: ﴿والتابعين غير أولى الإربة من الرجال﴾ فمتشابه، فيؤخذ بالمحكم دون المتشابه (بناية ٤: ٢٤٠).

وفيه أيضا: أما المخنث الذى فى أعضاءه لين، وفى لسانه تكسر، ولا يشتهى النساء أصلا، وبه عنة فإنه قد رخص بعض مشايخنا فى ترك مثله مع النساء، وهو أحد تأويلى قوله تعالى: ﴿والتابعين غير أولى الإربة﴾، وقيل: المراد الأبله الذى لا يدرى ما يصنع بالنساء إنما همه بطنه، والأصح أنه من المتشابه، ويدل على صحة هذا ما روى فى الصحيح وغيره مسندا إلى هشام بن عروة عن أبيه عن زينب بنت أبى سلمة عن أمها أم سلمة رضى الله عنها قالت: «دخل على النبى ﷺ وعندى مخنث»، (وفى البخارى عن ابن جريج أن اسم المخنث "هيت") فسمعه يقول لعبد الله بن أمية: يا عبد الله! أرأيت إن فتح الله عليكم الطائف غدا فعليك بابنة غيلان، فإنها تقبل بأربع وتدبر بثمان، فقال النبى ﷺ: «لا يدخلن هؤلاء عليكم».

فإن قلت: ما وجه دخوله على أزواج النبى ﷺ؟ قلت: كان عند النبى ﷺ من غير أولى الإربة من الرجال، ولهذا كان ﷺ تركه أن يدخل على النساء، فلما وصف الذى وصف من المرأة علم أنه ليس من أولئك، وأمر بإخراجه، ونهى عن دخوله على النساء اهـ يدل على ذلك ما سيأتى، وبالجملة فإن كون أحد من غير أولى الإربة مما لا سبيل إلى معرفته فيمكن أن يظن بأحد أنه من غير أولى الإربة والأمر بخلافه فلا يترك العمل بقوله تعالى: ﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم﴾ بمجرد الظن الذى يحتمل الخطأ غالبا.

قال الحافظ فى "الفتح": وحاصله أنه وصفها بأنه مملوءة البدن بحيث يكون لبطنها عكن، وذلك لا يكون إلا للسمينة من النساء، وجرت عادة الرجال غالبا فى الرغبة فيمن تكون بتلك الصفة، وعلى هذا فقوله فى حديث سعد: "إن أقبلت قلت: تمشى بست، وإن أدبرت قلت: تمشى بأربع"، كأنه يعنى يديها ورجليها، وطرفى ذاك منها مقبلة ورد فيها مدبرة، وإنما نقص إذا أدبرت لأن الثديين يحتجبان حينئذ.

وذكر ابن الكلبى فى الصفة المذكورة زيادة بعد قوله: "وتدبر بثمان: بثغر كالأقحوان إن قعدت تثنت، وإن تكلمت تغنت، وبين رجليها مثل الإناء المكفوء مع شعر"، وآخر زاد المدينى من طريق يزيد بن رومان عن عروة مرسلا فى هذه القصة "أسفلها كثيب، وأعلاها عسيب"، وزاد مسلم فى آخر رواية الزهرى عن عروة عن عائشة: فقال النبى ﷺ: «لا أرى هذا يعرف ما

. . . .

ههنا لا يدخل عليكن، قالت: فحجبوه»، وزاد ابن الكلبى فى حديثه: فقال النبى ﷺ: «لقد غلغلت النظر إليها يا عدو الله! ثم أجلاه عن المدينة إلى الحمى»، وفى رواية يزيد بن رومان المذكورة: فقال النبى ﷺ: «مالك قاتلك الله! إن كنت لأحسبك من غير أولى الإربة من الرجال، وسيره إلى خاخ»، ويستفاد منه حجب النساء عمن يفطن لمحاسنهن، وهذا الحديث أصل فى إبعاد من يستتار به فى أمر من الأمور اهـ ملخصا (٩:٢٩٤).

تنبيه: استدل صاحب "الهداية" على كون الخصى فى النظر إلى الأجنبية كالفحل بأن الخصاء مثلة فلا يبيح ما كان حراما قبله، وتعقبه الشراح بأن هذا لا يدل على المدعى، فإن كون الخصاء مثلة لا يدل على أن نظر الخصى إلى الأجنبية كالفحل.

والجواب أن معناه أن المعصية لا تكون سببا للرخصة لأن فى ذلك فتحا لباب المعصية لما فيه من الحض على خصاء بنى آدم، فيرغب الناس فى اتخاذ الخصى لخدمة البيت إذا علموا بجواز دخوله على النساء، فلو سلمنا أن الخصاء يقطع الشهوة من أصلها فمقتضى الزجر منعه من الدخول عليهن كيلا يتجرأ الناس على ذلك.

ونظيره وقوع طلاق السكران مع كونه كالنائم والمجنون فى زوال العقل، ومقتضاه عدم الوقوع، ولكن الشارع أوقع طلاقه للزجر فكذا ههنا، يدل على ذلك قوله: «يكره استخدام الخصيان» لأن الرغبة فى استخدامهم حث الناس على هذا الصنيع، وهو مثلة محرمة على أن الخصى فحل يجامع حتى قيل: أشد الجماع جماع الخصى لأن آلته لا تفتر، فافهم.

فائدة: لا بأس ببيع السرقين، ويكره بيع العذرة إلا مخلوطا بغيرها، والمخلوط بمنزلة زيت خالطته نجاسة، (هدايه) قلت: قد مر فى كتاب البيوع ما يتعلق ببيع النجس، فليراجع.

وقال الحافظ فى "التلخيص": حديث أنه ﷺ سئل عن الفارة تقع فى السمن والودك، فقال: «استصبحوا به ولا تأكلوه» رواه الطحاوى فى "بيان المشكل" من طريق عبد الواحد بن زياد عن معمر عن الزهرى عن ابن المسيب عن أبى هريرة، وصححه، ورواه أبو داود والترمذى وغيرهما من حديث معمر، وقال البخارى فيما حكاه الترمذى: إنه غير محفوظ، وإنه خطأ، وإن الصحيح حديث الزهرى عن عبيد الله عن ابن عباس عن ميمونة، ورواه الدارقطنى من طريق ابن جريج عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر، وأعله عبد الحق وابن الجوزى بيحيى بن أيوب فقيل:

. . . .

إنه تفرد به عن ابن جريج، ويحيى صدوق.

(قلت: بل هو من ممن احتج به الشيخان فى "صحيحيهما"، ويعرف بالغافقى المصرى، وتفرد مثله حجة) قال: ولكن روايته هذه شاذة.

(قلت: ولكن حديث عبد الواحد بن زياد عن معمر عن الزهرى شاهد له فزالت العلة).

ورواه الدارقطنى والبيهقى من حديث عبد الجبار بن عمر عن الزهرى أيضا، وعبد الجبار، قال البيهقى: غير محتج به. (قلت: نعم! ولكن ليس محله الكذب، وإنما ضعفه من ضعفه من قبل حفظه)، وقال ابن سعد: يكنى أبا الصباح، وكان بأفريقية، وكان ثقة، وذكره المدينى فى الطبقة العاشرة من أصحاب نافع، كما فى "التهذيب" (٦:١٠٣)، قال: والصحيح عن ابن عمر موقوفا، ثم رواه من طريق الثورى عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قوله.

وقال: هذا هو المحفوظ، (قلت: قد رفعه يحيى بن أيوب عن ابن جريج عن الزهرى، ويشهد له حديث عبد الجبار بن عمر عن الزهرى، ولا بأس به فى الاستشهاد، ويحيى بن أيوب ثقة من رجال الشيخين، والرفع زيادة يجب قبولها، وهو لا ينافى الوقف فإن الصحابى قد يروى، وقد يفتى)، قال: وفى الباب عن سعيد بن المسيب مرسلا، وإسناده واه، وعن أبى سعيد الخدرى، رواه الدارقطنى أيضا، وفى إسناده أبو هارون العبدى، وهو متروك (٤:٦٥٦).

قلت: سند الطحاوى رجاله كلهم ثقات لا مطعن فيه فهو الأصل، وهذه الطرق كلها شواهد له، وتعدد الطرق يفيد الحديث قوة على قوة، فافهم.

قال الرافعى: وأما تسميد الأرض بالزبل فجائز، قال الإمام: لم يمنع منه أحد للحاجة القريبة من الضرورة، وقد نقله الأثبات عن أصحاب رسول الله ﷺ انتهى.

وقال الحافظ فى "التلخيص": قد رواه البيهقى عن سعد بن أبى وقاص، وروى عن ابن عمر خلاف ذلك عند الشافعى، وأسنده عن ابن عباس مرفوعا بسند ضعيف، ولفظه: "كنا نكرى الأرض على عهد رسول الله ﷺ ونشترط عليهم أن لا يزبلوها بعذرة الناس" اهـ (٤:٦٥٥).

قلت: لا دلالة فيه على أنهم كانوا لا يزبلونها بالسرقين والبعر، ولا على أن التزبيل بعذرة الناس حرام، لاحتمال أن يكونوا يشترطون ذلك لأن التزبيل بالسرقين، والبعر يغنى عنه، أو يحمل على النهى عن التزبيل بعذرة الناس غير مخلوط، وفى "التجريد" للقدورى: الناس يتبايعون السرجين للزرع فى سائر الأزمان من غير نكير، وقد كان يباع قبل الشافعى، ولا نعلم أحدا من

. . . .

الفقهاء منع بيعه قبله.

وقال ابن حزم: وممن أجاز بيع المائع (من السمن) تقع فيه النجاسة والانتفاع به على وابن عمر وأبو موسى الأشعرى وأبو سعيد الخدرى والقاسم وسالم وعطاء والليث وأبو حنيفة وسفيان وإسحاق وغيرهم اهـ من "الجوهر النقى" (٢:١٩-٢٠)

فائدة: لا يحل أكل السم القاتل ببطء أو تعجيل، ولا ما يؤذى من الأطعمة، ولا الإكثار من طعام يمرض الإكثار منه لقول الله تعالى: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾، وقال ابن حزم: روينا من طريق سفيان بن عيينة عن زياد بن علاقة قال: سمعت أسامة بن شريك قال: شهدت رسول الله ﷺ يقول: «تداووا عباد الله! فإن الله لم ينزل داء إلا أنزل به دواء إلا الهرم» (رواه أبو داود ٤:١)، قال المنذرى: أخرجه الترمذى والنسائى وابن ماجة أيضا، قال الترمذى: حسن صحيح، وأخرجه الحاكم فى "المستدرك" (٤:٣٩٩)، وقال: صحيح الإسناد فقد رواه عشرة من أئمة المسلمين وثقاتهم عن زياد بن علاقة اهـ.

قال ابن حزم: زياد ثقة مأمون، وليس فى الخبر الثابت "هم الذين لا يكتوون، ولا يسترقون، ولا يتطيرون"، حمد لترك الدواء أصلا، ولا ذكر للمنع منه، وأمره عليه السلام بالتداوى نهى عن تركه، وأكل المضر ترك للتداوى فهو منهى عنه (ص٤١٨)، وأكل الطين لمن لا يستضر به حلال، وأما كل ما يستضر به من طين أو إكثار من الماء أو الخبز فحرام، روى مسلم من حديث شداد ابن أوس أنه حفظ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن الله كتب الإحسان على كل شىء» الحديث، فمن أضر بنفسه أو بغيره فلم يحسن، ومن لم يحسن فقد خالف كتاب الله تعالى الإحسان على كل شىء.

قال ابن حزم: وقد روى فى تحريم الطين آثار كاذبة ومرسلات، واحتج بعضهم بقوله تعالى: ﴿كلوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض﴾، والطين ليس مما أخرج لنا من الأرض، وهذه الآية حق، وليس فيها تحريم أكل ما لم يخرج لنا من الأرض، وإلا لحرم أكل الحيوان كله برية وبحرية، وأكل العسل والطرنجبين والبرد والثلج لأنه ليس شىء من ذلك مما أخرج من الأرض، فالطين واحد من هذه فكيف وهو مما فى الأرض، ومما أخرج الله تعالى من الأرض لأنه معادن فى الأرض، وقد علمنا أن القليل من الفطر والكمأة ولحم التيس الهرم أضر من قليل الطين، وأتى

. . . .

بعضهم بطريفة فقال: خلقنا من التراب فمن أكل من التراب فقد أكل ما خلق منه (فكأنه أكل أمه أو أباه). قلنا: فعلى هذا الاستدلال السخيف يحرم شرب الماء لأننا من الماء خلقنا بنص القرآن، وهو قوله تعالى: ﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي﴾ (ص٤٣١).

وقال الرافعي: وردت أخبار في النهي عن الطين الذي يؤكل، ولا يثبت منها شيء، قال الحافظ في "التلخيص": جمع أبو القاسم بن منده في ذلك جزأ فيه الأحاديث ليس فيها ما يثبت، وعقد البيهقي لها بابا، وقال: لا يصح منها شيء، وروى فيها عن ابن عباس: «من انهمك على أكل الطين فقد أعان على قتل نفسه»، وفي إسناده عبد الله بن مروان ضعفه ابن عدى وابن حبان، وعن أبي هريرة مثله، وفيه سهل بن عبد الله المروزي، قال العقيلي: صاحب "مناكير"، قال البيهقي: وقيل لعبد الله بن المبارك حديث «إن أكل الطين حرام» فأنكره اهـ (٢:٣٩٢).

قلت: فما ذكره بعض الفقهاء من كراهة أكل الطين محمول على الكراهة الطبية دون الشرعية فإن الإكثار من الطين يضر بالبدن جدا يصفر اللون ويعظم البطن، والله تعالى أعلم.

هذا وقد تم هنالك، والحمد لله على ذلك تتمة الجزء السابع عشر من "إعلاء السنن"، تقبلها الله بقبول حسن، ونفع بها أهل العلم إلى انقراض الزمن، وكان ذلك في ظل من هو آية من آيات الله في العلم والعمل، وحجة من حجج الله على الخلق من غير نقص ولا خلل، حكيم الأمة المحمدية، مجدد الملة الإسلامية، صاحب المقام الأسنى في الولاية والكرامة، والدرجة العليا في المعرفة والتقوى والاستقامة، محى الله به معالم البدعة والغواية، وأحيا به طريق السنة والرشد والهداية، سيدنا ومولانا الشيخ محمد أشرف على التهانوي[1] أدام الله ظلال بركاته، ومتع العالمين بمسلسل إرشاداته، وأطال بقاءه فينا، وتقبل حسناته، ورفع درجاته، ويرحم الله عبدا قال آمينا.

والحمد لله الذي بعزته وجلاله ونعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على أفضل الكائنات سيدنا النبي محمد ﷺ وعلى آله وأصحابه وذريته وأزواجه الطيبات الطاهرات.

* * * * *

(١) كان نور الله مرقده حيا وقت تأليف هذه الأوراق، ثم انتقل إلى رحمة ربه وجوار كرامته للسادس عشر من شهر رجب سنة اثنان وستين بعد ثلاثمائة وألف من الهجرة النبوية (سنة ١٣٦٢هـ) رفع الله درجاته في أعلى العليين، وتقبل حسناته، ومتعنا بفيوضه وبركاته آمين.

فهرس أبواب الجزء السابع عشر

الموضوع الصفحة